عدد مزدوج

الهدى
فكرية إسلامية جامعة

العـدد 28 / 29 جمادى 1414 / أكتوبـر 1993 الثمن 10 دراهم

الإسلامية و العلمانية في شمال إفريقيا

لمحات عن

حزب المجاهدين في جامو وكشمير

تعالوا إلى كلمة سواء قبل فوات الأوان

الدكتور عبد السلام الهراس

مجابهة الإسلام

كمال الهلباوي

خطبة الجمعة، صناعة فكر وتوليد نقد

الأستاذ محمد أبو طه

ملف العدد

جوانب من شخصية أبي بكر ابن العربي المعافري

تطور الكتابة الفقهية عند المالكية

الأستاذ بلكا إلياس

النظافة في الإسلام

محمد الأمين بن الشيخ بن مزيد

القرآن الكريم روح الأمة الإسلامية

الدكتور الشاهد البوشيخي

الهدى

بسم الله الرحمن الرحيم

ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع
ملتهم قل إن هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت
أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله
من ولي ولا نصير (120) سورة البقرة

الاشتراكات

عن أربعة أعداد

* في دول المغرب العربي
  - العادي : 50 درهما
  - المؤسسات : 70 درهما
  - التشجيعي : 100 درهم
* في الأقطار الأخرى
  - العادي : 10 دولارات أمريكية
  - التشجيعي : 20 دولارا أمريكيا

يرسل الاشتراك باسم مدير المجلة
على شكل حوالة بريدية
أو على الحساب البريدي
P 67 - 22 الرباط

محتويات العدد

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة

يسر إدارة «الهدى» أن تقدم هذا العدد **المزدوج** إلى قرائها الكرام، لتواصل معهم السير في طريق الثقافة الأصيلة قصد تجديد معالم الهوية الإسلامية التي تآمر عليها الحاقدون والمفتونون، وسخروا كل الوسائل لتشويه الإنسان في عقيدته وسلوكه ليصبح أحط المخلوقات وأسفلها وزنا في ملكوت الله عز و جل.

والمتأمل في واقع الناس يرى أن طريق الحق لا تسلكها إلا الفئة الصادقة الصابرة التي اختارها الله تعالى لحمل رسالة السماء من أجل استمرار الحياة إلى أجلها المحدود، وهي فئة قليلة تختلف طاقاتها وعطاءاتها في هذا الصراط الشاق، تحمل أرواحها على أكفها من أجل نشر النور في الأنفس والأرواح، وعن أيمانهم وشمائلهم تتعالى تحذيرات وتهديدات أتباع الشيطان : "لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون". ووعيا منا بمسؤولية المسلم الذي عليه أن يحمل المشعل باستمرار حيثما كان لإزاحة الظلام عن الأرض، انتقينا لك -عزيزي القارىء- مجموعة من المقالات و الأبحاث المفيدة النافعة في التفسير والفقه و الأصول، وخصصنا ملف العدد لأحد أبرز علماء المذهب المالكي في الغرب الإسلامي هو أبو بكر ابن العربي المعافري الذي خصصت له شعبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب بجامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس ندوة دراسية أيام 26، 27، 28 رجب 1413 / 19، 20، 21 يناير 1993، شاركت فيها مجموعة مختارة من الباحثين والدارسين في العالم العربي. وكانت ندوة ناجحة على مستوى التنظيم والعطاء. ونأمل أن تصدر قريبا عن الجهة المنظمة أعمال الندوة كاملة ليستفيد منها المهتمون والدارسون. فلها الشكر الجزيل على ما بذلت من جهد وطاقة.

وقد حصلنا على بعض الأبحاث التي قدمت في هذه الندوة، واستأذنا أصحابها في نشرها بالمجلة، ونأمل أن يكون اختيارنا موفقا وسديدا. وبالمناسبة فإننا نشير إلى أن ملف "التقريب بين المذاهب" الذي نشر بالعدد الماضي، كان الفضل في تنظيم ندوته والإشراف عليها لمنظمة الإسيسكو. فلها الشكر أولا وأخيرا، ونعتذر عن عدم الإشارة إلى ذلك في نفس العدد لأسباب لا مجال لذكرها. فعسانا نتدارك بهذا الاعتذار التقصير الذي حصل منا في حق منظمة الإسيسكو، والكريم من قبل العذر.

الهدى

الهدى

مجلة إسلامية جامعة تصدرها جمعية جماعة الدعوة الإسلامية بفاس

المدير المسؤول : المفضل فلواتي
العنوان : حي عز الله، زنقة 2 رقم 1، شارع الموحدين. فاس

عدد مزدوج 28 / 29

جمادى 1414 هـ
موافق أكتوبر 1993 م

الثمن 10 دراهم

رقم الإيداع القانوني 26 / 82

تم تصفيف هذا العدد و سحبه بمطبعة أنفو برينت – فاس

القرآن الكريم
روح الأمة الإسلامية*

الدكتور الشاهد البوشيخي

قال الله عز وجل :

(وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا، ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان، ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا).

1- القرآن روح

الروح ها هنا هو كتاب الله عز وجل، هو التعبير عن سر الوحي المشعر بأنه يحدث في الإنسان من الخصائص ما يحدثه الروح حين ينفخ في الانسان ليصيره خلقا آخر ؛ فإن الإنسان يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح، فيصير بذلك خلقا آخر غير الخلق الأول تماما.

وإن الإنسان -الفرد والمجتمع معا- يصير بالقرآن خلقا آخر، لكون هذا القرآن ذا طبيعة تشبه طبيعة الروح تماما، ولذلك كان التعبير فيه كالتعبير في الروح ؛ ففي الروح قال الله عز وجل : **(ويسألونك عن الروح، قل الروح من أمر ربي...)** وهاهنا قال : **(وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا)** نفس اللفظ تقريبا، روح من أمر الله، والروح هي من أمر الله.

2- أثر روح القرآن في الإنسان الفرد

وهذا الكتاب عبر عنه بالروح إشارة إلى هذه الوظيفة التي يقوم بها في الإنسان ؛ فالإنسان قبل أن يسري ماء القرآن في عروقه وكيانه يكون ميتا بصريح القرآن : **(أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها)**. أما عندما يخالط هذا القرآن قلبه و يسري منه كما يسري الدم في مجموع الكيان فإنه يصير فعلا شيئا آخر من حيث طاقاته، من حيث تصوراته وأفكاره، من حيث قدراته، من حيث إمكاناته، من حيث منجزاته، لأنه بالقرآن يهتدي إلى ربه ويعرف مولاه سبحانه وتعالى فيتوكل عليه حق التوكل ويستمد منه كل شيء : فمن اسمه "القوي" يستمد القوة، ومن اسمه "العليم" يستمد العلم، ومن اسمه "الحكيم" يستمد الحكمة، ومن اسمه "الرحمـن" "الرحيم" يستمد الرحمة، وهكذا وهكذا... يفيض الله عز وجل عليه -بفضله ورحمته- من أنوار أسمائه سبحانه وتعالى، فيشيع في كيانه ما يشيع، ويصير طاقة غير عادية إذا قورنت بما كانت عليه قبل.

ولنستحضر أمامنا النماذج الأولى على سبيل المثال :

أولا : النموذج الأكمل رسول الله صلى الله عليه وسلم ماذا كان بغير القرآن؟ وماذا صار بالقرآن؟. خلال أربعين سنة قبل أن ينزل عليه **"اقرأ باسم ربك"** ماذا استطاع أن يفعل في الجزيرة العربية؟ ماذا استطاع أن يفعل في النفوس، في الرجال،

* القسم الأول من المجلس الثاني من مجالس تدارس القرآن الكريم، و كان يوم الخميس الثاني من شهر رمضان المبارك سنة 1412.

في الجماعات، في البطون والعشائر والتاريخ؟...

لكن بابتداء نزول القرآن، بابتداء تنزل هذا الروح صار خلقا آخر تماما. كان "بشرا" فازداد على ذلك "يوحى إليه"، حين أوحي إليه هذا القرآن صار هو نفسه نورا منيرا : **(إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا)**، تنور بنور القرآن **(قد جاءكم من الله نور)**، فصار سراجا منيرا. وكل مسلم يسري في كيانه القرآن أيضا سيكون له قطعا نورا، لكن لكل -على حسب الاستعداد ونوع الطينة والمعدن- نور.

أقول : لننظر في النماذج الأولى، وعلى رأسها رسول الله صلى الله عليه وسلم، كيف صار بهذا الروح مولودا جديدا فأحدث ما أحدث في التاريخ إلى قيام الساعة، عجن الجزيرة العربية عجنا آخر، وجمع إنسانها المفرق المشتت جمعا صاغه صياغة جديدة في صورة تجمع بشري عالي المستوى، عالي الكيف، به أنجز العرب المسلمون ما أنجزوا عبر التاريخ من تلك الفتوحات التي سرت في الكرة الأرضية مسرى النور، ضاربة في أقاصي الغرب وأقاصي الشرق.

النموذج الثاني : عمر رضي الله عنه، ماذا كان عمر قبل االقرآن؟ ماذا كان عمر قبل أن ينفخ فيه روح القرآن؟ كان راعي إبل، كان إنسانا من الناس الذين يوجدون في عدد من القرى والمدن. لكن بمجرد أن نفخ فيه روح القرآن وسرى فيه نور القرآن، وتمكن من قلبه وعقله وكيانه القرآن، نجده يتحول إلى طاقة كبيرة، طاقة تضرب الأمثال في القدرة على الإدارة ومواجهة التحديات والمستجدات، على اتساع المكان وامتداد الزمان وتنوع الإنسان. فهل كان عمر يطيق شيئا من ذلك أو يحلم بالقدرة على شيء من ذلك لولا روح القرآن؟

ونموذج ثـالـث : هو ابن مسعود رضي الله عنه، هذا الراعي -كذلك- الصغير النحيف، كيف تحول بعد أن نفخ فيه روح القرآن أيضا؟ كيف تحول فأصبح يتحدى جميع القرشيين، ويقرأ عليهم القرآن جهارا في وقت لم يكن يستطيع أحد أن يعلن فيه القرآن على الملإ.

ونموذج رابـع : هو بلال رضي الله عنه، وأنتم تعلمون قصته... وهكذا وهكذا...

وكل تلك الأحوال التي أصبحت لهؤلاء الرجال إنما هي بسبب ذلك المعنى الجديد الذي حل فيهم : معنى القرآن الذي له خاصية الروح الذي به يتحول الكيان المادي الطيني خلقا آخر، كما تحولت طينة آدم عليه السلام إلى ما تحولت إليه فاستحق السجود له بعد أن نفخ الله فيه من روحه.

3- أثر روح القرآن في الإنسان الجماعة

حدث هذا في الأفراد، ومثل ذلك حدث ويحدث في الجماعة والجماعات ؛ القرآن يحدث أيضا في الكيان الجماعي العام تأثيرا كتأثير الروح أيضا : يوحد جزئياته ويضمها ضما. ولنقارن حال الميت عندما يغادره الروح، ما الذي يحدث له؟ إنه يتحلل تحللا كاملا إلى عناصره الأولية الترابية وغيرها، وتتبدد تلك العناصر، ويذهب كل عنصر إلى جهته ليلتحم بعنصره الطبيعي في الأرض. ما الذي غادر هذا الكيان بالموت؟ يموت الشخص ونحن ننظر إليه، ما تغير فيه شيء، ولكن تغير فيه كل شيء، ما الذي غادره ؟ غادره شيء اسمه الروح، ذلك الروح إذن هو الذي وحد كيانه وكان يمنعه من التحلل والتجزؤ وتبرؤ بعضه من بعض. ذلك الروح هو الذي أعطاه كل تلك الإحساسات وأعطاه كل تلك القدرات.

نفس الأمر يقال بالنسبة إلى الجماعة المؤمنة أو الأمة الإسلامية، وإن تمثلت في صورة صغيرة. إنها عندما يحل فيها هذا الروح، أي في مكوناتها من أفراد وأسر وجماعات، تتحول من حيث الطاقة ومن حيث الفعالية ومن حيث التأثير إلى خلق آخر. وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما استطاع أن يفعل ما فعل في الجزيرة العربية إلا بهؤلاء الذين حل فيهم روح القرآن فتجمعوا في صورة كيان موحد عبر عنه رسول الله

صلى الله عليه وسلم -إشارة إلى هذا المعنى- بالجسد : "**مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى.**" (متفق عليه). شبه جميع المؤمنين في علاقة بعضهم ببعض بالجسد الواحد، وإنه -وايم الله- لا يوجد مثال يمكن أن يشخص فيه الإنسان معنى الالتحام الكامل، معنى التوحد التام، معنى التضام، معنى التلاحم والتراحم التام، كمثال الجسد أبدا لا يوجد.

ودونك هذا المثال : أنت تسير بسرعة كبيرة، فتبصر عينك -فجأة- هوة سحيقة أمامك، تنقل العين بسرعة الخبر إلى مركز التحليل في الدماغ فيعطي الجواب بسرعة فيصدر أوامره إلى الرجل وإلى الكيان كله فيتحول إلى وجهة أخرى. هذا التساند، هذا التلاحم، هذا التكامل، هذا البناء بهذا... لا أدري كيف أعبر ! لا سبيل إلى تصويره بغير الجسد الواحد.

فما الذي يحيل هاته الأجسام المنفصلة المتفرقة إلى جسم واحد له هذه الإحساسات، له هذا الالتحام، له هذا النوع من العلاقة في أجزائه بعضها ببعض، وفي نوع الأجهزة التي يتكون منها، وفي علاقة هذه الأجهزة بعضها ببعض، في تخصصاتها وتكامل تخصصاتها وكونها تسير عبر مركز كبير يوجهها.

كل ذلك -أقول- إنما كان بفضل روح القرآن. ولذلك **يجب العمل على أن نحل فينا روح القرآن لنحيا، لننتقل من حالة الموت إلى حالة الحياة.**

4- أثر روح القرآن في الإنسان النوع

وإذا كان الميت لا حول له ولا طول، فإن الحي على قدر نوعية كينونته تكون تأثيراته في الكون. والإنسان، الذي نحن منه، طراز خاص من المخلوقات ؛ يشعر بذلك كون الله عز وجل استخلفه في أرضه (**وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة**)، وكون الله عز وجل أسجد له ملائكته، وجعلهم حفظة له، وكون الله عز وجل سخر له كل ما سواه : (**ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السماوات وما في الأرض**)، فهو مخلوق من طراز خاص ذو قدرات عالية جدا. ومن لفظ الخليفة فيه نشعر بتكامل الأجيال الذي شرحته آيات كثيرة منها : (**إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين**). فالخليفة من معانيه الكائن الذي يخلف بعضه بعضا : الخلافة المادية العادية نتيجة الكبير الذي يموت والصغير الذي يأتي، والخلافة في تداول أمر الدنيا والسيادة على الدنيا كما قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : "إن الدنيا حلوة خضرة، وإن الله مستخلفكم فيها فينظر كيف تعملون." (رواه مسلم). وبهذا الامتداد في الخلافة يستطيع الإنسان أن ينجز أشياء عظيمة لا تخطر على بال : الأجيال اللاحقة تنجز أشياء لم تكن تخطر أبدا على خاطر الأجيال السابقة، وبتكامل الأجيال من لدن آدم -عليه السلام- حتى قيام الساعة تتم رسالة الانسان -فعلا- على وجه الأرض، وتتم الخلافة، وتؤدى الخلافة. فالإنسان نوع يخلف بعضه بعضا. وإن الذي استخلف في الأرض ليس هو آدم وحده، وإنما جنس آدم، جنس آدم هو المستخلف حسب نظام الاستخلاف وهذا يقتضي تراكم هذه المعرفة. وتكامل العلم الانساني الذي أصله من الله عز وجل، لا من سواه، **فما من علم علم يدور في هذا الكون على يد هذا الإنسان كافرا كان الآن أو مؤمنا إلا وأصله من الله جل جلاله**، من الهدى النازل من عنده جل ذكره. ومن الهدى المودع في الإنسان الذي تشير إليه الآية : (**أعطى كل شيء خلقه ثم هدى**). والله هو الذي علم الإنسان مالم يعلم بالوحي وبغير الوحي وإن كان **العلم الذي جاء به الوحي هو علم العلم.**

5- كيف تحل فينا روح القرآن؟

فهذه الروح -أقول- ينبغي أن نجتهد في أن نحلها فينا، ولا يكون ذلك إلا بالإقبال على كتاب الله عز وجل تلاوة وفهما وعملا وتبليغا ؛ لأن نجاة الإنسان، أي إنسان، لا سبيل إليها

إلا إذا قام بهاته الوظائف الأربع. **(والعصر إن الإنسان لفي خسر)** خسر دائم مستمر، في خسران مستمر، دائما ينزل تحت، خُلق في أحسن تقويم ثم رده الله إلى أسفل سافلين إلا... فهو في خسر إلا **(الذين آمنوا، وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر)**. إذا قام الناس فقط بواحدة (آمنوا) ولكن لم يعملوا الصالحات ولم يتواصوا بالحق ولم يتواصوا بالصبر، هل ينجو هؤلاء الناس من الخسران؟ لا سبيل! الآية لا تقبل هذا وترفضه. والواقع كذلك يرفضه.

إن الإنسان -والله العظيم- إذا لم يتحول إلى عنصر مشع، إذا لم يتحول إلى نبع فياض، فإنه -حتما- سيدنس في يوم ما، حتما سيمكن للنجاسة أن تستقر فيه بصورة من الصور. لكن إذا كان -باستمرار- يرسل الخير، يفيض منه الخير، يدعو إلى الخير، يفعل الخير ويدعو إلى الخير، فإنه يصير غير قابل لاستقبال الشر، يصير -تقريبا- غير قابل، القابلية فيه تنعدم؛ لأنه مشغول باستمرار بدفع الخير إلى الغير، إنه كالماء إذا لم يتحرك أسن ونتن، أما إذا كان يجري فإنه يطهر، والمؤمن إذا ظل فقط يؤمن ويعمل الصالحات في عمومها، ولم يوص بالحق ولم يبلغ الحق ويتحمل تكاليف تبليغه، فإنه لا يكون جاريا، ولا يكون كالماء الجاري طاهرا، فلذلك لا بد مما ليس منه بد.

6- نحن أمة الشهادة على الناس

نحن أمة ليست كالأمم، نحن أمة من طراز خاص، الله أخرجها، **(كنتم خير أمة أخرجت للناس)** ولم يقل: "خرجت للناس" ولكن قال: **(أخرجت)** ففيه أن هناك من أخرجها ولم تخرج لذاتها، ثم إنها أخرجت للناس، فهي بطبيعتها إذن أمة الدعوة. ولذلك رأى بعض علماء الاجتماع المسلمين أنه ينبغي أن يضاف في تعريف المسلم أنه داعية. فحينما نقول: المسلم فمعناه هو ذلك الإنسان المؤمن بالله الداعي إليه، لأن صفة الإسلام مرتبطة في صميمها من حيث التطبيق التاريخي ومن حيث واقع النصوص بالدعوة إلى الله عز وجل... **نحن أمة الشهادة على الناس**: **(يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير)** هذه ممهدات، **(وجاهدوا في الله حق جهاده)** هنا دخلنا، والجهاد أول ما يبتدئ، يبتدئ بجهاد الدعوة **(وجاهدهم به)** أي بالقرآن **(جهادا كبيرا)** هاهنا يبتدئ الأمر. **(وجاهدوا في الله حق جهاده)** حتى ذروة السنام **(هو اجتباكم)** فهذه نقطة الإخراج، هو الذي اختاركم اختيارا لهذا الدين. وفعلا، هل آمن أحد منا أو اهتدى إلى الإيمان بمحض عمله؟ أي نعمة أسلفها قبل أن يكون مؤمنا فيستحق بها نعمة الإيمان؟ جميع من آمن آمن بمحض تفضل الله عز وجل، بمحض رحمته، حتى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إنما استحقوا ما استحقوا بمحض فضل الله عز وجل ورحمته: **(و وجدك ضالا فهدى)**، **(وإن كنتم من قبله لمن الضالين)**. فبمحض الرحمة الخالصة كان هذا الإيمان على كل أحد، وكان هذا الخير. **(وجاهدوا في الله حق جهاده، هو اجتباكم، وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم، هو سماكم المسلمين من قبل، وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم)**. وها هنا ما أردت: **(ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس)**، ما هي الوظيفة؟ نفس الوظيفة، نفس وظيفة رسول الله صلى الله عليه وسلم هي وظيفة أتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم. **(ليكون الرسول شهيدا عليكم)** **(فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا)** وأنتم أيضا **(لتكونوا شهداء على الناس)**، وكل جيل يشهد على الجيل الذي يليه، وكل بحسب مستواه، فالأعلم الأكثر حظا من ميراث رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر شهادة، وهكذا.. نسأل الله سبحانه عز وجل أن يجعلنا وإياكم من ذوي الحظ العظيم.

أقول: أحد علماء الاجتماع المسلمين في هذا العصر أدخل هذه الصفة، صفة الدعوة، في تعريف المسلم نفسه وأنه لا يكون مسلما على الحقيقة حتى يكون مبلغا لهذا الخير،

متحملا في سبيله ما كتب الله له. لذلك يجب على كل واحد منا وعلى المسلمين جميعا أن يجتهدوا في إشاعة هذا الخير لتحل هاته الروح أيضا في سواهم، ولتحل في أكبر كم من المسلمين، بل في كل المسلمين إن شاء الله عز وجل. فيصيروا بسبب ذلك في وضع جديد هو الوضع الذي نحلم به جميعا : أن نصير جميعا -من أقصى الكرة الأرضية إلى أقصاها- أمة واحدة كما أراد الله لنا، ولن نصير كذلك إلا بالروح الواحدة التي تجمعنا : روح القرآن التي يجب أن تحل في الأفراد وتحل في المجموعات وتحل في الأقطار لتحل بعد في الجسم كله.

7- ضرورة فهم «رسالة» القرآن

وإذا شعرنا بهذا تمام الشعور، فإن الواجب يتجه أولا إلى تفهيم المراد بهذا الدين وبهذا القرآن، ذلك بأن القرآن رسالة مرسلة على يد رسول الله يبلغها إلى الناس **(وأوحي إلي هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ)** هذه الرسالة آتية من رب الناس، ملك الناس، إله الناس، هذه الرسالة إذا لم نعرفها، إذا لم نقرأها كلها كيف نفهم المراد؟ وكيف نطبق المراد؟ وكيف يحصل لنا المراد من المراد؟ هذه الرسالة إذا اكتفينا بقراءتها ولم نفهمها أيضا كذلك هنا إشكال كبير. قد نقرأ ولا نفهم، فيجب أن نقرأ ونفهم لأنا إذا لم نفهم المراد كيف نجيب عن المراد يوم لقاء الله عز وجل، وكيف نستطيع في هذه الحياة الدنيا أن نستفيد من هذا المراد، لأن الله عز وجل أرسل هذا الخير لإسعاد البشرية، أرسل هذا الخير ليحيا الناس حياة طيبة، ليصيروا طيبين **(تتوفاهم الملائكة طيبين)**، طابوا مطعما، طابوا مشربا، طابوا تعبيرا، طابوا تفكيرا، طابوا أعمالا، طابوا أحوالا حتى صاروا طيبين. فيقال لهم : **(سلام عليكم طبتم)** : طبتم في الدنيا فادخلوا إلى الدار الطيبة لتتمتعوا بالطيبات الأخروية، ادخلوا إلى دار السلام : **(سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين)**. اللهم أدخلنا برحمتك في رحمتك فإنك تختص من تشاء برحمتك. اللهم ارحمنا وارحم بنا واجعلنا رحمة منك في عبادك للعالمين.

8- وجوب معرفة «العربية» لفهم القرآن

أقول : إذا لم نفهم المراد من هذه الرسالة فلن نستطيع الاستفادة منها، وهذا يقتضي، بل يوجب على كل مسلم أن يعرف لسان القرآن لأنه نزل (بلسان عربي مبين)، **وأي حيلولة بين المسلمين وبين معرفة هذا اللسان وإتقان هذا اللسان لمعرفة المراد من القرآن يعتبر جريمة كبرى، جريمة عظمى، منكرا كبارا**. فعلى المسلمين أن يحسوا بهذا الأمر الإحساس الذي ينبغي له، فيجتهدوا في تعلم هاته العربية، وفي تعليمها وفي تذويق أسرارها للناس ؛ لأنها المدخل الأساس لمعرفة كتاب الله عز وجل.

9- واجب وزارات التعليم في العالم الإسلامي

وهاهنا يعظم واجب وزارة التعليم ووزارات التعليم في العالم الإسلامي وتعظم مسؤولية المؤسسات التعليمية وتعظم مسؤولية رجال التعليم، وتعظم مسؤولية المشرعين للتعليم والمنفذين للتعليم، وتعظم المسؤوليات بصفة عامة. **وإنه لواجب أيما واجب أن يجتهد فعلا في الإلحاح على جعل هذا التعليم قرآنيا ينطلق أولا من القرآن : يعلم القرآن، يحفظ القرآن، يفهم القرآن يحرص على أن يسبك هؤلاء النابتة، هؤلاء الأطفال الذين فطروا على الإسلام، يسبكون على مراد القرآن، يسبكون على مضمون القرآن -نسأل الله التوفيق- كل يفعل من ذلك ما يطيق ويدفع في الاتجاه بما يطيق ؛ لأن فهم المراد من القرآن هو السبيل إلى تطبيق القرآن، وتطبيق القرآن هو الهدف من إنزال القرآن**، إذا لم يفهم القرآن ولم يعمل بالقرآن فكيف تتصور الاستفادة من القرآن. إن مثل ذلك كمثل شخص جاءك يطلب منك أن تدله على مكان بعينه، فدللته دلالة دقيقة، ورسمت له

مصورا للطريق الموصل رسما دقيقا جدا، ولكنه بدلا من أن يتبع ذلك ليصل أعرض عنه، فهل يستفيد هذا الشخص؟ مستحيل مستحيل أن تصله نتائج ذلك الإرشاد وتلك الدلالة.

فالقرآن هدى فعلا لمن اتبعه **(يهدي به الله من اتبع رضوانه)** أما من لم يتبع فلا سبيل له إليه. **ولذلك يجب إزالة هاته الحواجز الكثيرة المتراكمة بيننا وبين القرآن : حاجز اللغة وحاجز القراءة، وحاجز الفهم وحاجز التطبيق، كما ينبغي إزاحة الصوارف التي هي ضروب من العوائق، إن الصوارف عن تطبيق القرآن هي موانع من تطبيق القرآن، والملهيات بجميع أشكالها تلهي عن القرآن (ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم) هناك من يشتري لهو الحديث، وهناك من يصدر لهو الحديث، وهناك من يوزع لهو الحديث وهناك من ينتج لهو الحديث وهناك من ومن.. وهاهنا أيضا تأتي مسؤولية وزارة الإعلام ووزارات الإعلام في العالم الإسلامي وتأتي مسؤولية الجمعيات الناشرة للخير أو التي ينبغي أن تنشر الخير، ومسؤوليات من يحاضر ومن ينتدي، ومن... ومن... من كل موزع للعلم وناشر للثقافة.**

10- الآثار المرجوة لنفخ روح القرآن في الأمة اليوم

وبمثل هذه الجهود المتواصلة، المتساندة المتكاملة، يمكن -إن شاء الله عز وجل- أن ينفخ في هذه الأمة روح القرآن، فإذا نفخ فيها من روحه ظهرت فيها أمارات الحياة. ومن أمارات الحياة الإحساس : إحساس بعضها ببعض إحساسا سليما، فإذا اشتكى منها مصر أو قطر تداعى له سائر الأمصار والأقطار بالعون والنصرة والتأييد، ولم يقل قائل منهم : مالنا ولكشمير وبيننا وبين الهند آلاف الكيلومترات؟ مالنا ولأوز بكستان وهي في شمال الأرض ونحن في جنوبها؟!.

إن روح القرآن إذا نفخت في الأمة أثمرت فيها كل تلك الوظائف التي سبق الحديث عنها : وظيفة الحياة، وظيفة النور، وظيفة الهداية، وظيفة الخروج من الظلمات إلى النور، وظيفة الشفاء، وظيفة الرحمة. ولذلك وجب أن نعمل على إزالة الحواجز بيننا وبين القرآن، وأن نجتهد في فهمه وتفهيمه، وأن نجتهد بقدر طاقتنا في مصاحبة القرآن، هاته المصاحبة التي لا أجرؤ أن أسميها تفسيرا، وإنما هي عشرة للقرآن وصحبة للقرآن. والحمد لله رب العالمين.

بتعاون بين شعبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس-فاس، ومعهد الدراسات المصطلحية بكلية الآداب و العلوم الإنسانية ظهر المهراز-فاس، ستنظم إن شاء الله عز وجل ندوة في موضوع :

الدراسة المصطلحية والعلوم الإسلامية

وذلك أيام 23-24-25 نونبر 1993 بمقر الشعبة.

محاور الندوة

1- الدراسة المصطلحية : مفهومها، ومنهجها، ووسائلها.

2- المصطلح في العلوم الإسلامية : القرآن والحديث، الأصول والفقه، علم الكلام والتصوف.

3- المصطلح في الفكر الإسلامي المعاصر : الاقتصاد وعلم الاجتماع، التربية وعلم النفس، الأدب والفنون، التاريخ والجغرافية.

علم الجرح والتعديل

تعريفه - نشأته وتطوره - المؤلفات فيه

الأستاذ عبد العزيز فارح

تمهيد

لقد أدرك المسلمون منذ بعثة النبي صلى الله عليه وسلم مكانة السنة النبوية الشريفة، وعظمة مركزها في حياة الأمة وأثرها في سلوك الأفراد والجماعات، فهي المصدر التشريعي الثاني بعد القرآن الكريم، وهي الكاشفة عن وجوه مجملات الكتاب، والمدار لتفصيل الأحكام وتبيين أقسام الحلال والحرام ... ولهذا فقد تظافرت جهود أهل العلم في خدمتها وحفظها والعناية بها، وتفانى الخاصة والعامة في عقد مجالس سماعها من الشيوخ ومذاكرتها ومدارستها ونفي الشبه عنها ...

وقد قيض الله تعالى للسنة النبوية طائفة كبيرة من علماء الإسلام صرفوا حياتهم لخدمة حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهجروا الفراش الوثير، والعيش الرغيد، وانقطعوا لخدمة السنة الشريفة وتفننوا في أوجه الخدمة والعناية، فضربوا في ذلك أروع الامثلة، وبينوا في صور مشرقة وضاءة كيف يكون الإخلاص للنبي المختار، وكيف تكون العناية بكلامه، بل بدرره الغالية في العقائد والعبادات والمعاملات والآداب الاجتماعية والأخلاقية المصوغة أحسن صياغة، في أسمى أسلوب وفي أعلى مستوى من مستويات البلاغة الإنسانية، فجعلوها دانية الجنى والقطوف لمجتنيها، وعلى طرف التمام لراغبيها ...

ولكن الحديث النبوي مع هذا الجمال والثناء، قد حاربته الأيام على يد بعض الرواة الذين قل ضبطهم وكثر خطؤهم، وعرفوا بالوهم والنسيان أو غير ذلك من العوارض البشرية، وعلى يد رواة سقطت عدالتهم. عمدوا إلى التزيد والوضع والافتئات على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فشوهوا جمال حديثه الغض الطري، وحولوا عوده حطبا، ونوره غسقا، فأوشك أن يصير الداخل إلى حماه يخبط في ليل قد غابت نجومه وانطفأت أنواره... فتصدى علماء الحديث من غير تأخر أو تردد لهؤلاء وهؤلاء، فردوا الغاوي عن غوايته، والسفيه إلى رشده، وميزوا بين الراوي الضعيف والراوي العدل حيث بحثوا في الرجال المذكورين في الأسانيد وتتبعوا أخبارهم، ومحصوا أحوالهم، فتركوا لأجيالهم ولمن بعدهم تراجم للرواة وآراء دقيقة حول عدالتهم وأمانتهم وفطنتهم وفقههم وإتقانهم وضبطهم، فكانوا بذلك مؤسسي العلم الذي يخدم الغرض الأسمى، والهدف الأكبر من الإسناد، علم أحوال الرواة أو علم الرجال الذي به يعرف الراوي الثقة الذي تقبل روايته ويحتج بحديثه من الراوي المجرح الذي يرد حديثه ولا يلتفت إليه. وبذلك كان نقاد الحديث سيوف الله المسلولة التي نفت عن السنة المطهرة تحريف الغالين، وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين، لقد كانوا حراس الأرض كما قال سفيان الثوري : «الملائكة حراس السماء، وأصحاب الحديث حراس الأرض» (1)

تعريف علم الجرح والتعديل

يعد علم الجرح والتعديل من أجل العلوم التي قدمها علماء الإسلام اذ يفصح عن طرقهم المنهجية في نقد الخبر وتمحيصه بكل دقة بنقد حملته والكشف عن أحوالهم مما له علاقة بسماع الحديث وروايته، وفيما يلي تعريف مصطلح الجرح والتعديل.

الجرح لغة واصطلاحا :

يفيد الجرح في اللغة معنيين أحدهما الكسب، ومنه قولهم : «اجترح » اذا عمل وكسب. قال الله عز وجل : «أم حسب الذين اجترحوا السيئات » وإنما سمي ذلك اجتراحا لانه عمل بالجوارح وهي الأعضاء الكواسب (2).

والثاني : شق الجلد. ومنه قولهم : جرحه بحديدة. والاسم الجرح (3). قال الزمخشري : «ومن المجاز جرحه بلسانه : سبه، وجرحوه بأنياب وأضراس اذا شتموه وعابوه، وجرح القاضي الشاهد، ويقال للمشهود عليه : هل معك جرحة وهي ماتجرح به الشهادة » (4)

اما في الاصطلاح فتطلق لفظة الجرح ويراد بها ظهور وصف في الراوي يثلم عدالته او يخل بحفظه وضبطه مما يترتب عليه سقوط روايته والحكم عليها بالوضع او الضعف. والتجريح وصف الراوي بصفات تقتضي تضعيف روايته او عدم قبولها.

التعديل لغة واصطلاحا :

أ- أصل التعديل في اللغة هو عدل يعدل اذا حكم بالعدل الذي هو نقيض الجور. ومنه يوم معتدل اذا تساوى حالا حره وبرده. والعدل من الناس هو المرضي المستوي الطريقة. يقال هذا عدل وهما عدل. قال زهير :

متى يشتجر قوم يقل سرواتهم

هم بيننا فهم رضا وهم عدل

وتقول هما عدلان ايضا وهم عدول (5) و العدل هو المثل و النظير (6). ويقال عدلته حتى اعتدل : أي اقمته حتى استقام واستوى (7)، وعدلت الدابة الى طريقها : عطفتها، وهذا الطريق يعدل الى مكان كذا، وفي حديث عمر رضي الله عنه : «الحمد لله الذي جعلني في قوم اذا ملت عدلوني كما يعدل السهم » (8)

ب- أما في الاصطلاح فالتعديل هو وصف الراوي بصفات تزكيه فتظهر عدالته ويقبل خبره. والعدل هو من لم يظهر في امر دينه ومروءته ما يخل بهما، فيقبل لذلك خبره اذا توافرت فيه بقية الشروط. أما العدالة فهي ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة ويوصف بها الإنسان الذي يجتنب الكبائر ويبتعد في الغالب عن الصغائر. (9)

فعلم الجرح والتعديل هو العلم الذي يبحث فيه عن أحوال الرواة من حيث قبول روايتهم او ردها بألفاظ مخصوصة وعن مراتب تلك الألفاظ، وبناء على هذا فإن علم الجرح والتعديل ينصب بالأساس على الرجال الرواة المذكورين في الأسانيد والذين نقلوا الحديث النبوي الشريف. ويقوم على ذكر أحوالهم مما له مدخل في قبول أخبارهم او ردها، فالمحدث الناقد المتتبع لأحوال الرواة يهتم بالدرجة الأولى بذكر ما يفيد أنهم عدول أو ثقات فيحتج بها ولا يهتم بذكر جميع الأخبار والتفاصيل المتعلقة بالراوي بما ألفنا وجوده في كتب التراجم والطبقات حيث يقتصر في كثير من الأحيان على كلمة او كلمتين ... وفيما يلي نماذج من بعض كتب الجرح والتعديل :

1- من كتاب الضعفاء والمتروكين للنسائي (ت 303 هـ) (10)

- خالد بن عمرو الأموي : ليس بثقة، وهو ابن عم عبد العزيز بن أبان.

- خالد بن نافع : ضعيف.

- خالد بن يزيد بن أبي مالك : ليس بثقة.

- خالد بن القاسم أبو الهيثم : مدائني متروك الحديث.

2- من كتاب الضعفاء لأبي نعيم الأصبهاني (ت 430 هـ) (11)

- طلحة بن عمر المكي : ضعيف ليس بشيء، قاله يحيى بن معين وعلي بن المديني.

- طلحة بن يزيد الشامي : يروي عن الأوزاعي وغيره، منكر الحديث، قاله البخاري.

- طاهر بن الفضل الحلبي : روى عن أبي عيينه وحجاج بن محمد بالمناكير، لا شيء.

وعلى العموم فإن هدف علم الجرح والتعديل هو تلخيص

الكلام على الراوي بما يعرفه ويميزه مع بيان ماله وما عليه من التعديل او الجرح بعبارة قصيرة جامعة محررة. وبذلك كان البحث في الرواة نصف علم الحديث، لأن الحديث متن وسند، والسند عبارة عن الرواة، فمعرفة أحوالهم نصف هذا العلم بلا ريب، ولذلك قال الإمام علي بن المديني : «التفقه في معاني الحديث نصف العلم، ومعرفة الحال نصف العلم» (12)

نشأته وتطوره

أولا: نشأته

لقد كان من الطبيعي جدا أن يهتم المسلمون بالسنة النبوية باعتبارها مصدرا تشريعيا لاستدرار الأحكام في العبادات والمعاملات، فحرص الصحابة الكرام على أن لا يفوتهم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسمعوا من بعضهم البعض حينما كان يفوتهم حضور المجالس النبوية. ولم يكن الأتباع أقل حرصا من آبائهم على سماع الحديث النبوي فرحلوا إلى الصحابة ولازموهم وسمعوا منهم.

ونظرا لما جبل عليه الإنسان من الوهم والنسيان والخطإ، وما يعتريه من حالات التغيير من النشاط والقوة إلى الضعف وكبر السن، وما ينجم عن ذلك أحيانا من الذهول والنسيان قام الصحابة وكذا كبار التابعين بنقد بعض المرويات وباستدراكات على بعض الصحابة الرواة أو التابعين عن طريق المعارضة بين الروايات المختلفة او عرضها على القرآن الكريم أو المطالبة بالشهود ...

وقد بدأ ذلك في عهد مبكر جدا، ولعل أول نقل يثبت هذا الأمر هو الذي وصلنا من عهد الخليفة أبي بكر الصديق رضي الله عنه. فقد ذكر غير واحد (13) أن الجدة جاءت إلى أبي بكر تلتمس ميراثها، فقال : ما أجد لك في كتاب الله شيئا، وما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر لك شيئا. ثم سأل الناس، فقام المغيرة فقال : حضرت رسول الله يعطيها السدس. فقال له : هل معك أحد ؟ فشهد محمد بن مسلمة مثل ذلك، فأنفذه لها أبو بكر الصديق رضي الله عنه.

وقد أشار الحاكم إلى هذه القصة وقال : «وأول من وقى الكذب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الصديق رضي الله عنه» (14) وقال الذهبي : «كان أبو بكر أول من احتاط في قبول الأخبار» (15)، وقال أيضا : «وإليه المنتهى في التحري في القول والقبول» (16)

وقد مضى على هذا النهج الخليفة عمر بن الخطاب (17)، والإمام علي (18)، والسيدة عائشة (19) وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين. وقد ذكر الحاكم أن أبا بكر وعمر وعليا وزيد ابن ثابت جرحوا وعدلوا، وبحثوا عن صحة الروايات وسقيمها ...(20) ثم اقتفى أثرهم في هذا الصنيع جمع من التابعين : فالحسن البصري رحمه الله تكلم في عطاء الخراساني، ووهم ابن عباس في زواج النبي صلى الله عليه وسلم بميمونة، وكذلك تكلم في عكرمة مولى ابن عباس.

وتكلم سعيد بن جبير في نافع مولى ابن عمر. وكذلك تكلم في الرجال عطاء بن أبي رباح وعروة بن الزبير وعبد الرحمن الأعرج وأبو صالح ذكوان بن صالح السمان وغيرهم. ولكن مما يتبغي التأكيد عليه أن الكلام في الرواة في هذه المرحلة الأولى أي في عهد الصحابة وكبار التابعين كان قليلا بالنسبة لمن بعدهم، فالصحابة كلهم عدول، عدلهم الله تعالى ورسوله، وأجمع على ذلك علماء أهل السنة والجماعة (21)، والتابعون اكثرهم ثقات إذ لا يكاد يوجد في القرن الأول من الضعفاء إلا القليل (22). وبصفة عامة لم يكن المسلمون في هذه الفترة يكذب بعضهم بعضا، بل كانت الثقة تملأ صدورهم والإيمان يعمر قلوبهم، واستحال ان يتحلى الرجال الذين ضحوا بالغالي والنفيس، وقدموا أنفسهم وأموالهم فداء للإسلام ولنبي الإسلام، بالكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وفي المراحل التالية ابتداء من سنة أربعين للهجرة، وقف عامل آخر وراء حركة نقد الرواة وهو الكذب والافتئات على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد ظهرت الفرق السياسية والنحل الكلامية والاختلافات الفقهية، وزوحمت الثقافات

الإسلامية، وظهرت العصبيات العنصرية والدعايات المذهبية والأنظار الفلسفية، فاتسع أفق نقد الرواة والكلام في الرجال لكثرة الرواة وكثرة الدواعي الموجبة للبحث في أحوالهم ومعرفة مدى عدالتهم أو عدمها، فهذا ابن عباس رضي الله عنهما يؤكد ضرورة التثبت عند تلقي الأحاديث وضرورة أخذها ممن عرف بالصدق. فعن مجاهد قال : جاء بشير العدوي إلى ابن عباس فجعل يحدث ويقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، فجعل ابن عباس لا يأذن لحديثه ولا ينظر اليه فقال : يا ابن عباس مالي لا أراك تسمع لحديثي، أحدثك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تسمع؟ فقال ابن عباس : إنا كنا مرة إذا سمعنا رجلا يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، ابتدرته أبصارنا، وأصغينا إليه بآذاننا، فلما ركب الناس الصعب والذلول لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف (23).

ويروي عطاء عن ابن عباس أنه قال : لا يكتب عن الشيخ المغفل (24).

وهذا ابن سيرين يخبرنا عن بداية طلب الإسناد من الرواة والتزامه في الحديث ليعرف الرواة ويبحث عن أحوالهم، يقول ابن سيرين : «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم».

وهكذا نشأت العناية برواة الحديث وفحص أحوالهم، يعرف العدل الثقة الذي تقبل روايته، والضعيف او المجرح الذي ترد روايته وتطرح أخباره. وظهر نقاد جهابذة تتبعوا الرواة فردا فردا ومحصوا الروايات كلمة كلمة بل حرفا حرفا.

ثانيا: تطور علم الجرح والتعديل

مع نهاية المائة الأولى وبداية المائة الثانية وجد من يطالب بضرورة التحري والتثبت في قبول الأخبار والمطالبة بالإسناد والتزامه، للتمكن من معرفة الرواة المذكورين في الأسانيد، فازداد نشاط المحدثين النقاد في التفتيش عن الرواة وتتبع أحوالهم مع تزايد عدد المشتغلين بالحديث النبوي، وارتفاع عدد الطلبة والشيوخ، وتوسع العلماء في القول في الرواة تعديلا وتجريحا. إلا أن أقوالهم في ذلك كانت في الغالب عبارة عن ملاحظات وتصويبات قد مزجت بالرواية في الكتب والأجزاء الحديثية يدونها التلاميذ في الهوامش (25)، وهذه الملاحظات والأقوال المسجلة هي نواة لما عرف بعد بالمسانيد المعللة «التي كانت تضم خليطا من المعارف الحديثية من توثيق للرواة أو تضعيف أو بيان وفاة أو ضبط غريب، أو بيان مشكل أو توضيح كنية أو نسبة أو موطن، إلى غير ذلك من المعلومات. (26)

ثم ما لبث ان دخل نقد الرواة مرحلة أخرى بدءا بانفصاله عن كتب الحديث، فأخذ مسميات خاصة كسؤالات فلان في الرجال أو آرائه وأقواله في الرواة ردا على سؤالات توجه إلى الشيوخ يجيبون عنها، ويقوم التلاميذ بتدوين أجوبتهم. وقد ذكر غير واحد أن «أول من جمع كلامه في ذلك الإمام يحي ابن سعيد القطان (198هـ) (27) وذكر له الذهبي كتابا في الضعفاء. (28)

وقد اعتنى يحيى بن سعيد بعلم الحديث وأحوال رواته منذ صغره حتى صار إماما جهبذا. يقول ابن حبان : «إلا أن من أكثرهم تنقيرا عن شأن المحدثين وأتركهم للضعفاء والمتروكين حتى جعلوا هذا الشأن صناعة لهم لم يتعدوها-مع لزوم الدين والورع الشديد والتفقه في السنن- رجلان : (29) يحي بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي» وهو الذي قال فيه ابو الوليد الطيالسي :«ما رأيت أحدا كان أعلم بالحديث ولا بالرجال من يحي بن سعيد» (30)

ورغم هذا السبق والتفوق اللذين حظي بهما هذا الإمام، فإننا نجد أيضا أقوال النقاد الذين سبقوه أو عاصروه مبثوثة في كتب الطبقة التي تلتهم، ومن يطلع على طبقات ابن سعد مثلا يجد أقوال شيوخه في الرجال منهم سفيان بن عيينة وابو الوليد الطيالسي ومحمد بن سعدان الضرير، ووكيع بن الجراح وسليمان بن حرب، وهشيم، والفضل بن دكين وغيرهم...

ويدخل علم الجرح والتعديل مرحلة ذهبية في القرن الثالث مع يحي بن معين (ت 233 هـ) وعلي بن المديني (ت 234 هـ) والإمام أحمد بن حنبل (241 هـ) وغيرهم وكذا مع تلاميذهم أمثال الإمام محمد بن إسماعيل البخاري (256 هـ) والإمام مسلم (261 هـ) وأبي زرعة الرازي (264 هـ) وغيرهم من الجهابذة. يقول ابن حبان : «ثم أخذ عن هؤلاء مسلك الحديث والاختيار، وانتقاء الرجال في الآثار، حتى رحلوا في جمع السنن إلى الأمصار وفتشوا المدن والأقطار، وأطلقوا على المتروكين الجرح وعلى الضعفاء القدح، وبينوا كيفية أحوال الثقات والمدلسين والأئمة والمتروكين حتى صاروا يقتدى بهم في الآثار وأئمة يسلك مسلكهم في الأخبار جماعة منهم : أحمد بن حنبل رضي الله عنه، و يحيى بن معين و علي بن عبد الله المديني، و أبو بكر بن أبي شيبة وإسحاق بن إبراهيم الحنظلي وعبيد الله بن عمر القواريري وزهير بن حرب أبو خيثمة في جماعة من أقرانهم، إلا أن من أروعهم في الدين وأكثرهم تفتيشا على المتروكين، وألزمهم لهذه الصناعة على دائم الأوقات منهم كان أحمد بن حنبل، ويحي بن معين، وعلي بن المديني رحمة الله عليهم أجمعين». (31)

وقد اختلفت مسميات كتب هؤلاء النقاد –وخصوصا الطبقة الأولى– وإن كانت تدور حول موضوع واحد هو نقد الرواة، فالروايات عن يحيي بن معين أخذت عدة مسميات منها : (32)

- كتاب التاريخ كما في علوم الحديث للنيسابوري
- كتاب معرفة الرجال كما في رواية الدوري ورواية الدارمي
- سؤالات يحي بن معين كما سماها ابن محرز وابن الجنيد

وعن الإمام أحمد بن حنبل (33) :

- العلل - معرفة الرجال - التاريخ

وعن علي بن المديني (34)

- العلل - المسند بعلله - التاريخ

ولقد شهد علم الجرح والتعديل خلال هذه الفترة مرحلة النضج والازدهار على يد ثلة من النقاد الجهابذة، حتى إذا حل القرن الرابع لم يكن أمام علماء الحديث إلا الاستفادة من جهود السابقين وقطف الثمار، فيؤلف الإمام أحمد بن شعيب النسائي (ت 303 هـ) أكثر من كتاب في الموضوع، من ذلك كتاب الضعفاء والمتروكين، و «أسماء الرواة والتمييز بينهم»، و «الجرح والتعديل».

ويؤلف الحافظ أبو جعفر العقيلي (ت 322 هـ) كتابه الضعفاء الكبير ثم الإمام العلامة أبو حاتم بن حبان البستي (ت 354 هـ) كتاب التاريخ الكبير الذي اختصر منه كتابين مشهورين هما : كتاب المجروحين والضعفاء والمتروكين، وكتاب الثقات. ثم الحافظ أبو أحمد بن عدي (ت 365 هـ) بكتاب الكامل في الجرح والتعديل.

وقد أجمل الدكتور محمد مصطفى الأعظمي الحديث عن علم الجرح والتعديل منذ نشأته إلى القرن الرابع فقال : فالدور الاول خاص بالصحابة رضوان الله عليهم اجمعين. ومن أهم مميزات هذا الدور هو تعديل كافة الصحابة وقبول أحاديثهم المرسلة بدون نكير. أما الدور الثاني فيبدأ بالتابعين وينتهي إلى منتصف القرن الرابع تقريبا، وهذا الدور هو من أهم الأدوار بالنسبة لقوانين المصطلح وتطبيقها... وفي هذا الدور أصبح لزاما البحث عن مراتب الرواة وما جاء فيهم من الجرح والتعديل. ويعتبر هذا الدور أشد الأدوار قسوة وصرامة في تطبيق قوانين المصطلح. أما الدور الثالث فيبدأ من منتصف القرن الرابع تقريبا. وبدأ فيه التساهل في تلقي العلم والتهاون في تطبيق المصطلح، وحصل التغيير في شروط قبول الرواية وفي التعديل والتجريح وانتفت الصرامة والقسوة اللتان كانتا ظاهرتين في الدور الثاني... (35)

المؤلفات في هذا العلم

تمهيد

لقد انصب علم الجرح والتعديل على تبيين أحوال الرواة

بدءا بالتابعين ثم أتباع التابعين ومن جاء بعدهم، فنجمت عن ذلك حركة تأليف واسعة حيث ظهرت كتب كثيرة في الرجال، وأنواع متعددة من الاهتمامات الدقيقة، بعضها مختص بالكلام عن الثقات من الرواة، وبعضها الآخر مختص بالكلام عن الضعفاء والمجروحين، بينما جمعت مؤلفات أخرى بين الثقات والضعفاء في آن واحد. وإلى جانب هذه الأنواع الثلاثة صنفت كتب أخرى في فنون متفرعة عن الجرح والتعديل ككتب المدلسين والمختلطين وغير ذلك مما يعرف بحال الراوي. كما صنفت كتب أخرى مساعدة تبين شخص الراوي وتبرز هويته ككتب تواريخ الرواة والطبقات والمعمرين وكتب الإخوة والأخوات والأقران والأكابر الرواة عن الأصاغر والسابق واللاحق والآباء عن الأبناء، ثم كتب في أسماء الرواة ككتب الأسماء والكنى والمتفق والمفترق والمؤتلف والمختلف، ومن نسبوا إلى غير آبائهم ومن ذكروا بأسماء متعددة ...

وفيما يلي عناوين اشهر المؤلفات في الجرح والتعديل، وما يتصل به من الفنون المذكورة.

فمن المؤلفات التي أفردت للثقات من الرواة كتاب «الثقات والمتثبتون» للإمام علي بن المديني (ت 234 هـ) وكتاب «الثقات» لأحمد بن صالح العجلي (ت 261 هـ)وكتاب «الثقات» للحافظ محمد بن حبان البستي (ت 354 هـ) وكتاب «الثقات» للحافظ عمر بن أحمد بن شاهين (ت 385 هـ) وكتاب «معرفة الرواة المتكلم فيهم بمالا يوجب الرد» للحافظ شمس الدين الذهبي (ت 748 هـ).

ومن المؤلفات التي افردت للضعفاء كتاب «الضعفاء» للإمام يحي بن سعيد القطان (ت 198 هـ) وكتاب «الضعفاء من رجال الحديث» لأبي الحسن المدائني (ت 225 هـ) وكتاب «الصعفاء» ليحي بن معين (223 هـ) وكتاب «الضعفاء» لعلي ابن المديني (234 هـ) وكتاب «ضعفاء الكبير» للإمام البخاري (256 هـ) وكتاب «الضعفاء والمتروكون» للإمام النسائي (303 هـ) وكتاب «الضعفاء» لأبي جعفر العقيلي (322 هـ) وكتاب «المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين» لأبي حاتم محمد بن حبان (354 هـ) «وميزان الاعتدال في نقد الرجال» و «المغني في الضعفاء» كلاهما للحافظ الذهبي (748 هـ) و «لسان الميزان» للحافظ ابن حجر العسقلاني (852 هـ).

ومن المؤلفات التي جمعت بين الثقات والضعفاء كتاب «التاريخ» للإمام عبد الله بن المبارك (181 هـ) وكتاب التاريخ لأبي نعيم الفضل بن دكين (229 هـ) وكتاب «التاريخ» للإمام يحي بن معين (223 هـ) وكتاب «العلل والرجال» للإمام أحمد بن حنبل (241 هـ) وكتاب «التاريخ الكبير» للإمام البخاري (256 هـ) و «التاريخ الكبير» للحافظ أبي بكر أحمد بن أبي خيثمة (279 هـ) و «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم الرازي (327 هـ).

إلى جانب هذه المؤلفات التي تبين أحوال الراوي من تعديل أو تجريح، صنف العلماء كتبا أخرى مساعدة تبين شخص الراوي وتبرز هويته كي يتميز عن غيره فيبحث بعد ذلك عن حاله طبقا للقاعدة الأصولية "الحكم على الشيء فرع تصوره"، وهذه الكتب نوعان :

أ- كتب اهتمت بعلوم الرواة التاريخية وأبرزها كتب الطبقات، وكتب الإخوة والأخوات، وكتب «المدبج أو الأقران» وكتب «الرواة الأكابر عن الأصاغر» وكتب «السابق واللاحق»، وكتب «رواية الآباء عن الأبناء».

ب- كتب اهتمت بعلوم أسماء الرواة وأبرزها كتب المبهمات، ومن ذكر بأسماء مختلفة أو نعوت متعددة، وكتب الأسماء والكنى، وكتب ألقاب المحدثين، وكتب المنسوبين إلى غير آبائهم، وكتب الموالي من الرواة، وكتب المتفق والمفترق والمؤتلف والمختلف.

ولم يقتصر علماء الجرح والتعديل على هذه الأنواع المذكورة بل اهتموا بأنواع أخرى أكثر دقة تسهم كلها في بيان أحوال الرواة نقلة الأحاديث النبوية. وإنه لا يسع الدارس المتتبع لجهود هؤلاء العلماء في دراسة أحوال الرواة وضبط

أسمائهم وأنسابهم ومواطنهم إلا أن يعجب من دقة وشمولية تلك الجهود الكبيرة التي تشعبت في ضبط وإتقان لتحدد شخص الراوي من جميع النواحي الزمانية والمكانية والاسمية ليتسنى بعد ذلك كله الحكم عليه بما هو أهل له بعيدا عن الغلط واللبس أو المحاباة والهوى.

الهوامش

1- شرف أصحاب الحديث للخطيب البغدادي. تحقيق د. محمد سعيد اوغلي ص :44.

2- معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس. تحقيق عبد السلام هارون. مادة ج ر ح 451/1.

3- المصدر نفسه.

4- أساس البلاغة للزمخشري. مادة ج ر ح. ص 55. وانظر القاموس المحيط 217/1 وكتاب المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل د. فاروق حمادة. ص 19.

5- معجم مقاييس اللغة. مادة ع د ل 246/4.

6- الفائق في غريب الحديث للزمخشري. 399/2.

7- معجم مقاييس اللغة. مادة ع د ل 247/4.

8- أساس البلاغة. مادة ع د ل .ص 295.

9- الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي. ص 78 وما بعدها.

10- كتاب الضعفاء والمتروكين للنسائي. تحقيق الأستاذين بوران لضناوي وكمال يوسف الحوت. ص 96-95.

11- كتاب الضعفاء لابي نعيم. تحقيق د فاروق حمادة. ص 96.

12- المحدث الفاصل بين الراوي والواعي للرامهرمزي. ص 320.

13- انظر مثلا الموطأ للامام مالك وسنن ابي داود وجامع الترمذي وسنن ابن ماجة في كتاب الفرائض باب ميراث الجدة. وانظر كذلك الكفاية للخطيب. ص 26 وتذكرة الحفاظ للذهبي 2/1.

14- المدخل في اصول الحديث للحاكم. ص 34.

15- تذكرة الحفاظ 2/1.

16- المصدرنفسه 5/1.

17- احتاط عمر وتثبت في قبول عدد من الاحاديث انظر صحيح البخاري كتاب الاستئذان باب التسليم والاستئذان ثلاثا. صحيح مسلم كتاب القسامة الحديث 39. وكتاب الآداب الحديث 36، وطبقات ابن سعد 21/4 .وتذكرة الحفاظ 6/1.

18- كان الامام علي في بعض الاحيان يستحلف من يحدثه انظر المدخل للحاكم. ص 34. وتذكرة الحفاظ 10/1.

19- اشتهرت السيدة عائشة بمعرفتها الكبيرة بالأحاديث النبوية وقد انتقدت عددا من الصحابة واستدركت عليهم وبينت أوهامهم. ومجموع ما ورد عنها في ذلك جمعه العلماء في كتب خاصة مثل كتاب الاجابة لما استدركته عائشة على الصحابة للامام الزركشي.

20- معرفة علوم الحديث للنيسابوري. بتحقيق د. السيد معظم حسين. ص 52.

21- انظر دراسة د محمد مصطفى الاعظمي لمبحث عدالة الصحابة في الباب السادس من كتابه منهج النقد عند المحدثين. ص 103.

22- انظر مقدمة الذهبي لكتابه معرفة رواة المتكلم فيهم بما لا يوجب الرد. ص 45-46 .طبعة دار المعرفة.

23- مقدمة صحيح مسلم. ص 13.

24- الكفاية في علم الرواية. ص 148.

25- تقريب التذهيب لابن حجر مقدمة المحقق الاستاذ عبد الوهاب عبد اللطيف. ص : ب.

26- كتاب التاريخ ليحي بن معين 9/1.

27- ميزان الاعتدال للذهبي 1/1. ولسان الميزان لابن حجر 5/1.

28- سير أعلام النبلاء للذهبي 183/9

29- الصحيح «رجلين» لأنه اسم «أن» مؤخر محذوف وجوبا والجار والمجرور (من أكثرهم) متعلق به.

30- كتاب المجروحين من المحدثين الضعفاء 52/1.

31- المصدر نفسه 52/1.

32- معرفة علوم الحديث ص 171. والرسالة المستطرفة ص 129

33- كتاب التاريخ ليحي بن معين 11/1 وتاريخ التراث العربي. 129/1.

34- معرفة علوم الحديث. ص 71-72. وكتاب العلل للمدني مقدمة المحقق. ص 7-8.

35- منهج النقد عند المحدثين، مقدمة المؤلف.

تطور الكتابة الفقهية عند المالكية

الأستاذ بلكا إلياس

مدخل

يعتبر القرن الثاني الهجري العصر الذي نشأت فيه أهم المذاهب الفقهية -بينما نشأ بعضها لاحقا- والتي قدر لبعضها أن يستمر وينمو، فيما خبت أخرى أو انتهت خلال القرون اللاحقة.. ولكنا لو تأملنا المناهج الأصولية التي تلتزمها هذه المذاهب لوجدنا أن بذور كل واحدة منها تعود -في الغالب- الى أعلام من الصحابة عرفوا بالفقه والفتوى، وهكذا يمكن أن نلاحظ بسهولة تأثير عبد الله بن مسعود -وآخرين ممن استقروا بالكوفة كأمير المؤمنين علي- في فقه الإمام أبي حنيفة، كما نلاحظ حضور فقه عمر وابنه عبد الله في مذهب مالك... رضي الله عن الجميع. كما نلاحظ أنه يمكن لكل من أخذ شيئا من علم أصول الفقه -خصوصا بالاطلاع على الكتب التي تناولته بمنهج المقارنة كإرشاد الفحول- أن يلمس مآخذ الخلاف وأسباب اختيارات كل إمام، مما ترك آثاره في فروع الفقه اختلافا واتفاقا... لهذا كانت المذاهب الفقهية -في حقيقة الأمر- مدارس علمية، لكل مدرسة منهاجها الأصولي ونسقها الفقهي وآراؤها المؤسسة على رؤية خاصة في الاجتهاد وأساليب الاستنباط.. وربما كان هذا مادفع بعض الأصوليين (1) كأبي حامد الغزالي (ت 505 هـ) إلى القول إن كل مجتهد مصيب طالما لم يرد نص قطعي الثبوت والدلالة يتناقض واجتهاده.. وهو ما دفع أيضا إلى الإجماع على مراعاة مطلقة أو مطردة للخلاف.

لقد كانت المذاهب الفقهية عامل غناء وثراء في الفكر الفقهي بما قدمته من آراء ونظريات واستنباطات واختيارات تشكل أعظم ما أنتجته البشرية في مجال القانون والتشريع.. على أن هذه السعة والضخامة التي يتميز بها فقهنا الإسلامي أدت بنا إلى مواجهة صعوبات حقيقية في سبيل الاستفادة منه ودراسته والبحث عن كنوزه، وظل ذلك قاصرا على نخبة ضيقة من المختصين الذين لا يصلون إلى ذلك إلا بعد سنوات من المطالعة والدراسة.

وغرض هذا البحث هو الكشف عن أهم المصادر والمصنفات في مدرسة واحدة من هذه المدارس المتعددة، اخترت أن تكون المدرسة المالكية لأنني أعلم بها مما سواها، وهو الأمر الذي أعتقد أنه سيذلل جزءا من تلكم العوائق التي تمنعنا من التعامل الميسر مع فقهنا الإسلامي والاستفادة المقدرة منه، وأحسب أن هذا العمل ضروري جدا يعين على تحقيق الغرض نفسه الذي توجته جهود أخرى في فهرسة مواضيع الفقه ونشر أمهات كتبه.

1) أساس الفقه المالكي الموطأ والمدونة :

يعد كتابا الموطأ والمدونة أساس المذهب وأهم مصادره على الإطلاق. فأما الموطأ فقد اشتهر كواحد من أوائل مصنفات الحديث حيث توفي مالك رحمه الله سنة 179 هـ وقد كتبه في مدة تقارب الأربعين عاما كان أثناء ذلك ينقحه ويصححه، وفي كل مراجعة جديدة يسقط منه بعض الآثار.. وهذا من أسباب اختلاف ألفاظ وأعداد الأحاديث التي رواها تلامذة مالك على

أنها الموطأ. لكن المتداول اليوم من نسخ الموطإ اثنتان : رواية محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة، ورواية يحيى الليثي. ويعتبر الموطأ كتاب فقه كذلك اذ أكثر رواياته تدور حول أبواب الفقه المعروفة، فهو ليس بمصنف جامع، بل هو أشبه ما يكون بسنن أبي داود. كما أن مالكا رحمه الله يذكر في مواضع كثيرة فتاوي الصحابة والتابعين وعمل أهل المدينة وفتاويه الخاصة. وقد شرحه علماء كثيرون من المالكية وغيرهم، أذكر منهم : أبا بكر بن العربي، وأبا الوليد الباجي، وأبا الوليد بن الصغار، والقاضي أبا عبد الله بن الحاج وزكريا الكاندهلوي والسيوطي... لكن أهم شروحه : كتاب الإمام أبو عمر بن عبد البر "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والاسانيد" الذي طبعته وزارة الأوقاف المغربية محققا، وميزة الكتاب -عدا الشرح الجيد وتحقيق الروايات والموازنة بين الآراء الفقهية داخل المذهب وخارجه- أنه وصل ما انقطع وأرسل من أحاديث الموطإ وأثبت ما يعضدها من أسانيد أخرى في كتب الحديث، إلا أربعة أحاديث استطاع الإمام أبو عمرو عثمان بن الصلاح وصلها في رسالة له.. وهو ما جعل كثيرا من العلماء يصححون كل مرويات الموطإ المسندة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. يقول السيوطي : "فالصواب إطلاق أن الموطأ صحيح لا يستثنى منه شيء" (2) وكثير من فروع المذهب مستنبط من الموطإ : من أحاديثه المرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ومن آثار الصحابة والتابعين وعلماء المدينة، وفتاوي مالك نفسه.

أما المدونة فقد كانت دستور المذهب وقاعدته، وأصلها مسائل حملها أسد بن الفرات (213 هـ) إلى عبد الرحمان ابن القاسم (ت 191 هـ) تلميذ مالك وهو من علماء المذهب من طبقة المجتهد المنتسب. ومن أسئلة الاول وأجوبة الثاني تكون ما يسمى بداية ب"الأسدية" التي عرضها الإمام سحنون (ت 240 هـ) على ابن القاسم فاستدرك عليها ونقح وزاد، ثم رتبها سحنون ترتيبا جيدا وبوبها وألحق بها جملا صالحة من الآثار، فسميت ب"المدونة". وقد دارت حولها أعمال كثيرة من الشروح والتلخيصات وتحقيق الألفاظ والروايات... ولصحة المدونة فيما تنسبه إلى مالك اتفق علماء المذهب على أن كل ما ورد فيها على أنه قول مالك أو ابن القاسم أوغيره من تلامذة مالك يعتبر من المذهب يعمل به ويفتى بمقتضاه.

ومن أهم اختصارات المالكية التي يعتمدونها في تحديد المذهب في الحكم الفرعي، نذكر :

أ- مختصر المدونة لابن أبي زيد القيرواني (ت 386 هـ)، وفيه زيادات من كتب أخرى كالعتبية والموازية والمستخرجة.

ب- ولما استكثر هذا الاختصار، قام الفقيه أبو سعيد البرادعي (ت 372 هـ) باختصاره مرة أخرى، سماه "التهذيب في اختصار المدونة" وهو الكتاب الذي اشتهر وأقبل عليه المشتغلون بالعلم حفظا ودراسة لصحته وحسن تصنيفه.

ج- ويعتبر كتاب "التبصرة" لأبي الحسن اللخمي (ت 478 هـ) من أحسن ما صنف في التعليمات على المدونة، يتميز بتخريج الخلاف المذهبي واختيار الأقوال، وله نوع استقلال جعله يبتعد -أحيانا- عن قواعد المذهب.

2) أمهات الكتب في الفقه المالكي

وبعد الموطأ والمدونة ظهرت بعض المصنفات التي بني عليها المذهب حتى صار أكثر الفقهاء عالة عليها، وهذه أهمها :

أ- الواضحة : لعبد الملك بن حبيب الأندلسي (ت 238 هـ)، وقد حرص على جمع فروع المذهب بمنهج متميز، قال عنه أبو زهرة (3) : " والواضحة كانت عناية ابن حبيب فيها باستخراج المعاني والقواعد التي قامت عليها الفروع.. مقصده أن يصل إلى المعاني التي لوحظت في الأحكام".

ب- العتبية : لمحمد بن عبد العزيز القرطبي الشهير بالعتبي

المتوفى سنة 254 هـ ويسمى مؤلفه أيضا ب "المستخرجة"، وقد بناه على الواضحة وأضاف إليها كثيرا من النقول والأقوال والتي لم تكن دائما محل اتفاق أو قبول من علماء المذهب، بل هي كثيرا ما تجنح نحو اختيارات شاذة، الأمر الذي انتقد عليه... وبرغم ذلك يعد الكتاب أحد الأمهات.

ج- الموازية : لأبي عبد الله بن المواز الاسكندري (ت 269 هـ) يتميز هذا الكتاب بسهولة العبارة ووضوح التأليف، وقد تفرد (4) صاحبه بالاستدلال للأحكام المنقولة عن مالك وبربط فروع المذهب بأصولها مع شيء من المقارنة مع المذاهب الأخرى.

د- البيان والتحصيل : وقد قدر للفقيه الكبير أبي الوليد بن رشد -وهو الجد- (ت 520 هـ) أن يتدارك ما شان المستخرَجة في كتابه "البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة". وهو موسوعة عظيمة في حوالي 18 مجلدا، تؤلف مع كتابه الآخر : "المقدمات الممهدات" اتجاها متميزا داخل المذهب المالكي. (5)

هـ- أما "النواد والزيادات" لابن أبي زيد القيرواني فهو أكبر مصنف وضعه المالكية يربو عدد أجزائه على المئة، جمع فيه ما لايعد من الفروع والمسائل واذا لم يوجد جواب قضية فيه، فالغالب أنه لا نص فيها (6). وقد حذا حذوه أبو بكر بن يونس (ت 451 هـ)، في كتابه " الجامع" الذي أودعه مسائل المدونة والموازية والواضحة وغيرها.

3) ظهور "الاختصار" وأهم كتبه

وبعد ظهور الكتب الأمهات واستثقال الناس قراءتها ومطالعتها ظهر -منذ القرن الثالث- نمط جديد من الكتابة عرف بالاختصار، حيث عمد الفقهاء -تحت ضغط التيار العام- إلى اختصار الكتب الأولى تسهيلا على الطلبة وعامة المشتغلين بالفقه.. وكلما تقدم الزمن زادت وتيرة الاختصار وسرعته وتحول الهدف من التبسيط والتسهيل إلى جمع أكبر ما يمكن من الفروع في أقل ما يمكن من الكلمات، وهو ما أدى إلى تحول هذه المختصرات إلى ألغاز تحتاج لشروح وشروح (7)، هي بدورها قد لا تفي بالغرض في تقدير بعض الفقهاء ومن ثم يلحقون بها حواشي وتعليقات وطرر... وهكذا.

والحقيقة أن ظاهرة الاختصار عمت دوائر العلوم كلها، فظهرت متون متنوعة الأحجام -ما بين نثر ونظم- في كل فن في الأصول والفقه والمصطلح والقراءات وعلوم اللغة من نحو وصرف وبلاغة.. وكان لهذا الاختصار دور سلبي في تقدم الفقه المالكي مما دفع بكثير من العلماء كالشاطبي وابن خلدون إلى التحذير منه، وإلى الدعوة للتعامل مع الأمهات من الكتب.

ومن أهم المختصرات التي غدت تشكل -مع الشروح والحواشي- الجزء الأضخم من تراث الفقه المالكي، نذكر :

أ- الرسالة : لابن أبي زيد القيرواني، وهي من أشهر كتب المالكية، صغير الحجم لكنه سهل العبارة، ضمنه صاحبه حوالي أربعة آلاف مسألة. وقد تلقاها الناس -على اختلاف طبقاتهم- بالقبول، وشرحها خلق كثير منهم الشيخ زروق وأبو العباس القلشاني (863 هـ) فيما سماه "تحرير المقالة في شرح الرسالة" وهو من أصح الشروح وأفضلها.

ب- جامع الأمهات : لعثمان بن عمرو المصري الشهير بابن الحاجب (ت 646 هـ) وقد اشتهر كتابه باسم مختصر ابن الحاجب الفروعي، شرحه كثيرون منهم الشيخ خليل والشيخ مرزوق وابن فرحون، وابن دقيق العيد...

ج- المختصر : لأبي عبد الله محمد بن عرفة (803 هـ) وهو مختصر صحيح معتمد، اشتغل به الناس قبل ظهور مختصر خليل، ويتمتع بمزيد من الاختصار والاستغلاق على الفهم. وقد أبرز فيه صاحبه قدرته على تأليف الحدود الفقهية وضبطها، وهو أحسن ما في هذا المختصر.

4) انحصار الحركة الفقهية حول مختصر خليل

أبو الضياء خليل بن إسحاق (ت 776 هـ) مصري، من أهم علماء المالكية.. قام بوضع مختصر يستوعب ما أمكنه من الفروع ليشكل عمله مرجعا للفتوى على أصول المذهب، ويقدر عدد مسائله بأكثر من أربعين ألفا. وقد تلقاه العلماء بالقبول واستحسنه الناس حتى أنساهم أكثر الكتب السابقة، فاجتهد الطلبة في حفظه وفهمه، وقام الفقهاء بشرحه والتعليق عليه، ومن ثم أصبحت الكتابة الفقهية تتمحور حوله طوال القرون اللاحقة، فظهرت عشرات الأعمال كلها تستند اليه، كالشروح الثلاثة لابي البقاء بهرام المصري (ت 805 هـ) وشرحه أبو البركات الدردير وابن مرزوق وأحمد حلولو والرهوني والزرقاني ..

ومن أحسن شروحه :

أ- شرح أبي عبد الله محمد بن يوسف المعروف بالمواق (ت 897 هـ)، سماه "التاج والاكليل لمختصر خليل" يمتاز ببعده عن التعقيد ويسره في الافهام، إضافة إلى أنه يعتمد كثيرا على الكتب الأمهات وينقل منها.

ب- شرح محمد بن عبد الرحمان الرعيني (ت 954 هـ) المعروف بالحطاب، وقد سماه "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل" وميزاته كثيرة منها : الإيضاح الجيد، وذكر الروايات داخل المذاهب مع المقارنة بينها وتوجيهها، مع توثيق للنقول الكثيرة في كتابه.

5) كتب النوازل

يتميز المذهب المالكي باهتمامه بكتب النوازل، وهي كتابة فقهية خاصة تجمع فتاوي الفقهاء وآراءهم في مسائل متفرقة بطريقة سؤال يرد إلى العالم فيجيب عنه، ومجموع ذلك يكون كتب النوازل، وهي مما حرص المالكية على إفراده بالتاليف.

ومن أهم هذه الكتب : "المعيار المعرب والجامع المغرب من فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب" لأحمد بن يحيى الونشريسي (ت 914 هـ)، وكتابه أضخم ما كتب في النوازل طبعته وزارة الأوقاف المغربية محققا، وضمنه فتاوى كثير من العلماء اعتمادا على مصادرهم.

خاتمة

إن الفقه المالكي -مثل باقي مدارس التشريع- غني في مصادره وكتبه، لكن هذا التراث الواسع يفتقر إلى جهود المحققين والباحثين والناشرين، فهناك ذخائر لاتقدر ولكنها تضيع في مسارب الخزائن والمكتبات.

وأعتقد أن من شروط تحقيق بعث اجتهاد فقهي معاصر هو الكشف عن كنوزنا في التشريع والأصول، ونشرها للاستفادة منها، وإحدى أهم وسائل ذلك تشجيع التحقيق العلمي لمختارات من تراثنا الفقهي، وأفضل محل لذلك هو الجامعات في أقسام الشريعة والدراسات الإسلامية.

الهوامش

1) المستصفى ج 2 فصل كل مجتهد مصيب، آخر الكتاب.

2) مقدمة السيوطي لشرحه الموطأ المسمى "تنوير الحوالك" ـالفائدة الرابعة، طبعة الحلي 1348 هـ القاهرة.

3) مالك، ص 208. دار الفكر العربي – القاهرة.

4) ترتيب المدارك (في أعلام المذهب) ج 4 ، ص 167.

5) صدر الكتابان عن دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، محققان.

6) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي للثعالبي الحجوي، طبعة المدينة المنورة ج 2 ص 115.

7) من الطرائف أن ابن عرفة لما وضع مختصره استغلق عليه فهم بعض كلامه حتى تضرع إلى الله في ذلك.

بين الأسماء و المسميات

الأستاذ محمد أبياط

الخطبة الأولى:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لاإله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله، أرسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة. من يطع الله تعالى ورسوله فقد رشد، ومن يعص الله تعالى ورسوله فإنه لايضر إلا نفسه، ولا يضر الله شيئا. إن أصدق الحديث كتاب الله تعالى وخير الهدي هدي سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

عبـــاد اللـــه :

لقد كان العرب في الجاهلية على مستوى جيد من المحافظة على الأسماء والمسميات، وعلى عدم الخلط في ذلك. فإذا قالوا في حيوان أسدا فإنهم لا يعنون ضبعا ولا كلبا، وإذا قالوا في أداة قتال حساما، فإنهم لايقصدون سهما ولا عصا، وإذا قالوا في إنسان شجاعا مقداما، فإنهم لايريدون متخنثا جبانا، ولا ممثلا لاهيا.

لقد كانت الأسماء عندهم تقع على مسمياتها الحقة، بلا تضليل ولاتخليط.

أما نحن، فقد صرنا نسمي الكلب نمرا والعصا سيفا، والبخيل مقتصدا، والجبان حكيما، والظالم حاميا والفاسق اجتماعيا والملحد مبدعا والمتمسك بدينه وعرضه متزمتا والمدافع عن عقيدته وحريته إرهابيا، والغاضب لوطنه وأمته ثائرا باغيا، وهكذا ...

وصارت وسائل الإعلام تسارع بكل وسائلها إلى تزكية مواقف السفهاء وتضفي عليها من الأوصاف مايجعلها من المشروعية بمكان، وتستخف بمواقف العقلاء وتسلط عليها من الإشاعات والاتهامات ما يشوهها في الأعين، وينفر منها النفوس، وكلما ألف الناس الخطأ المشهور، وتركوا الصواب المهجور، تمشيا مع الحداثة ومشاركة في العصرنة، فإن أغلب الناس يفقدون تدريجيا ذلك الوعي الصحيح والحس السليم في تقويم الأشياء والحكم على الأمور بما هي أهل له من قبح أو جمال، أو صحة أو بطلان. وبفقدان هذا المعيار الفكري والروحي تختلط الأحكام، وتزيغ الأفهام وتتيه الأقدام، فيحار العاقل فيما يرى وفيما يسمع، ويتساءل هل وقع الخلل في المقاييس الفكرية والخلقية والعلمية أو فيما يراه ويسمعه في الواقع المعيش؟

وهذا الضلال أو العمى هو الذي حذر منه الرسول عليه الصلاة والسلام في حديثه الذي أخرجه البخاري عن أبي مالك الأشعري (ض) «ليكونن من أمتي قوم يستحلون الحِر والحرير، والخمر والمعازف ...» الحديث. وقد جعل البخاري رحمه الله عنوانه : "باب ماجاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه". وقد ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام وعيدا شديدا وإنذارا بليغا، لمن يتحيل في تحليل ماهو حرام بتغيير اسمه. كمن يقول عن الخمر نشاطا، وعن الربا فائدة، وعن الزنى صداقة! قال العلماء إن الحكم يدور مع العلة، والعلة في

تحريم الخمر -مثلا- الإسكار، فمهما وجد الإسكار وجد التحريم ولو لم يستمر الاسم. وقد قال صلى الله عليه وسلم : «كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام» أخرجه البخاري، ومسلم عن عبد الله بن عمر (ض).

وقال العلماء أيضا من يستحل مالا يحل فهو كافر إن أظهر ذلك، ومنافق إن أسره، ومن يرتكب المحارم مجاهرة واستخفافا فهو يقارب الكفر وإن تسمى بالإسلام.

وفي الحديث الذي أخرجه الترمذي عن علي كرم الله وجهه أن تغير أسماء الأشياء من أمارات فساد الحال ونزول البلاء حيث قال صلى الله عليه وسلم : «إذا كان المغنم دولا، والأمانة مغنما والزكاة مغرما..» الحديث لولا أن فيه مقالا.

عبـاد اللـه :

إن تبديل الأسماء الشرعية بغيرها أو نقلها مما وضعها الشارع إلى معان أخرى بقصد التحيل على تغيير الأحكام يعتبر اعتداء وجرأة على الله والرسول، لأن الشرع جاء بأمور ثابتة لاتتغير على مر العصور، ومحاولة تغيير أسمائها من لدن البشر هي محاولة لتغيير أحكامها، وإذا تغيرت الثوابت لم يبق للناس ميزان صحيح يعتمدون عليه في معرفة الصحيح من الفاسد، فتختلط الأحكام، ويكثر الخلاف وتتوزع الآراء وكل يدعي أن الصواب هو رأيه :

وليس يصح في الأذهان شيء

إذا احتاج النهار إلى دليل.

وإذا كان التاريخ الإسلامي عرف نوعا من الناس كانوا يضعون الأحاديث سندا ومتنا أو متنا فقط، ويسندونها كذبا وزورا إلى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، فإن في زماننا أيضا وضاعين من نوع آخر حيث يأخذون الأسماء الشرعية ويلبسونها للمعاني غير الشرعية، يلبسونها للمعاني البذيئة السخيفة ليقبلها الناس على أنها شرعية، أو يلبسون أسماء مستحدثة ليست شرعية لمعان شرعية، فلا يتعلق الناس بها ولايتمسكون بمدلولاتها لأنها من ألفاظ العادات والأعراف التي تختلف من مكان لمكان، ومن زمان لآخر، فهي متقلبة متغيرة وليست ثابتة ونحن نعلم أن الأسماء الشرعية تحظى بالتقديس والتعظيم، وأن الكلمات التي يرسلها الناس تتعرض للنقد والتصحيح والتبديل والتغيير وهؤلاء الوضاعون داخلون أيضا في قوله صلى الله عليه وسلم : «من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار» فمثلا من قال : إن الشرع حرم الخمر والربا، ولم يحرم البرة ولا الفائدة. فهو من الملعونين أهل النار، لأنه كذب على الرسول عليه الصلاة والسلام.

اللهم إنا نعوذ أن نضل أو نضل أو نزل أو نزل أو نظلم أو نظلم أو نجهل أو يجهل علينا، اللهم متعنا باليقين وأنر دروبنا بالعلم، ووثق صلتنا بهديك الدائم. آمين والحمد لله رب العالمين.

الخطبة الثانية

الحمد لله كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، والصلاة والسلام على نبي الرحمة والهدى، وعلى آله الأطهار وصحابته الأخيار.

وبعـــد :

لقد تدرج العدو في طمس حقائق الشرع حتى لا يثير غبارا، ولاغضبا من حراس العقيدة وحماة الدين والملة، لقد بدأ خطوات التبديل والتغيير في الأمور الجانبية البسيطة التي لا يلتفت إليها الناس إلا قليلا، وسار يقترب قليلا قليلا وبهدوء، حتى صار يصوب السهام إلى قلب الشرع، وصرنا نحن نكفيه مهمته، حيث صرنا نطلق مثل كلمة "الرسالة" بمفهومها الشرعي الديني العظيم، على أمور معاكسة لذلك المفهوم الشريف. فكم مرة رأينا وسمعنا عن بعض المغنين والمغنيات الذين لا دين لهم ولا خلق ولا حياء أن فلانا المطرب يؤدي رسالته أو أن فلانة الراقصة تؤدي رسالتها. وقل مثل ذلك في بعض الممثلين وأصحاب المسرح واللاعبين، وإذا جاز في العقول الواعية أن الراقصة تؤدي رسالتها، فإن الساحر والكاهن واللص والغاصب وصانع الخمر والمخدرات كل هؤلاء وأمثالهم يؤدون رسالاتهم.

أما المخلصون الصادقون من المدرسين والمربين والأطباء والمهندسين والحكام والصناع واالتجار والفلاحيين والجنود والمنظفين الذين يقدمون الخدمات المهمة للوطن فإن هؤلاء لا يلتفت إليهم الإعلام، ولا يسلط عليهم الأضواء تشجيعا وتكريما ونشرا لمزاياهم، فهم لايؤدون الرسالة التي يريدها العدو، ولذلك لا يبالي بهم ولا يقيم لهم وزنا، بل يحمل عليهم ويشوههم وينعتهم بأقبح الأوصاف.

أما ألفاظ العبقرية والبطولة والانتصار والدفاع والهجوم وغيرها، فقد اقتلعها العدو من مواضعها الأصيلة الجادة، واستعملها في اللهو واللعب والعبث، وصار الشباب يلهثون لينالوا كؤوس الفوز وأوسمة الانتصار والبطولة. ولو فطنوا للعبة العدو، لأدركوا أنه يستدرجهم إلى هذه الميادين العبثية، ويزحزحهم عن مواقعهم الرجولية حتى لا يجدوا في ميادين العلم والصناعة والتجارة والزراعة فيصيروا أبطالا حقا ينتفع بهم الناس شرقا وغربا، ولا ينساهم التاريخ بمجرد ضعفهم وانهزامهم. فكم من الأبطال الوهميين صفق لهم العالم الغوغائي كثيرا، وما إن انتزعت منهم بطولتهم حتى صاروا نسيا منسيا في دروب مظلمة، بعدها كانوا نجوما وكواكب في مرآة الاعلام الكاذب.

عبـــاد اللـــه :

لقد وصف الله عباده المخلصين من الأنبياء والمرسلين بأنهم يبلغون رسالاته، ويخشونه ولا يخشون أحدا غيره. فماذا يبلغ الذين يصفهم الإعلام بأنهم أصحاب رسالات؟ وأية خشية يتصفون بها.

إن الرسالة في معناها الشرعي تعني تبليغ الإرادة الإلـهية للإنسان بواسطة كتاب منزل، أو نبي يوحى إليه. وهي في ديننا الإسلامي تبليغ ما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم من تعليمات وأحكام للناس كافة، ورسالة المصلح هي ما يتوخاه ويجاهد في سبيل تحقيقه من وجوه الإصلاح لوطنه وأمته.

فالرسالة إذن معان وأفكار سامية عظيمة تنقل إلى العقل المفكر المدرك، من خلال الكلمات، والصور والرسوم وغيرها، سماعا وقراءة أو هما معا...

فما هي الأفكار الرسالية التي يبلغها المغني الماجن، أو الممثل الساخر، أو اللاعب اللاهي؟

ولماذا اختار الإعلام كلمة الرسالة (مثلا)، ليعبر بها عن الدور التخريبي أو العبثي أو التخديري الذي يلعبه أبطال الإعلام الغربي؟

أرأيتم كيف نقل العدو كلمة الرسالة من وضعها الشرعي السامي إلى الوضع المقيت الدنيء، والله تعالى يقول في بعض رسله : «إني اصطفيتك على الناس برسالتي وبكلامي فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين». ويقول تعالى : «يأيها النبيء إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا، وبشر المومنين بأن لهم من الله فضلا كبيرا، ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع أذاهم، وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا». هذا وصف الرسول والرسالة في الشرع الحكيم. أما الإعلام الغربي الماكر، فقد ميز هو أيضا بين من يفيق الناس ويهديهم، ومن ينومهم ويضلهم، وبين من يعالجهم ويحميهم ومن يخرب أفكارهم ومسلماتهم.

وصار كل الفساق لديه أصحاب رسالات، وكل يدافع عن دوره ورسالته، وصارت طائفة تتسابق وتتعشق أن يصفها الإعلام بأنها ذات رسالة، وصارت طائفة أخرى تزري بهذه اللفظة وتشمئز منها، حيث استعملت في غير مواطنها. وهذه فتنة في كلمة! وما أكثر الكلمات التي تلاعب العدو بمدلولاتها وألفاظها، وهي من صميم الدين وأساساته، «فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم» (سورة النور آية 16).

اللهم ألهمنا رشدنا، وقنا شرور أنفسنا، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علما. □

خطبة الجمعة

صناعة فكر وتوليد نقد

الأستاذ محمد أبو طه

العوامل الفاعلة في المنظومة التي ننوي تدارسها والمتعلقة بخطيب الجمعة وجمهوره ومحيطه ثلاثة :

ـ الخطيب : ومطلوب منه أساسا فقه، فقه بالدين، وفقه بالدعوة، وفقه بالواقع.

ـ الخطبة : ومطلوب منها أساسا فعل، بالوضوح، والبيان والتبليغ.

ـ المخاطب : ومطلوب منه أساسا فهم، بالاستعداد، والتفرغ، والإنصات.

والخطاب ينطلق من أصول ناصعة ويهدف إلى مقاصد واضحة، والمقصد الأسنى بعد توحيد الله وعبادته درء المفاسد وجلب المصالح. والخطبة بمقصدها هذا تبث خطابا يسعى لحصول ذلك المقصد من خلال تحقيق أمرين اثنين :

ـ صناعة فكر : فكر يسمح بتعزيز وتقوية العوامل الفاعلة الإيجابية وتفجيرها في المجتمع.

ـ توليد نقد : نقد يسمح بإبراز هشاشة ما تنجزه العوامل السلبية وقبح أثرها في تآكل نسيج المجتمع.

وخطبة الجمعة أصابها ما أصاب خطاب الإصلاح من اختلاف في الأوجه والمناهج.

و قد اتجهت في منهجها في العصر الحاضر اتجاهين :

ـ اتجاه منهج الإصلاح التربوي التعليمي، وهو منهج له جذور ممتدة في التاريخ، والقاضي أبو بكر اين العربي مثلا أحد رجاله.

ـ اتجاه منهج الإصلاح السياسي التنظيمي، وهو كذلك منهج له جذور ممتدة في التاريخ، والمهدي بن تومرت مثلا أحد معتنقيه.

ولمراهقة سياسية أصابت فكر المسلمين منذ عقود قليلة، أصبح للمنهج الثاني هوى في النفوس بحكم تناوله بالنقد لرجال القرار ومحيطهم، دون فقه لشروطه وفهم لأسلوبه، ودون وعي بعملية صناعة القرار، وظروف ودوافع اتخاذ القرار. فكانت عديد من الخطب ردود فعل تولد خطابا احتجاجيا، وأخرى تلقي بخطاب متملق يستغرق الجهد لإضفاء الجمال على واقع بارزة بشاعته، بدل أن تكون أداة لتحقيق قوله عليه الصلاة والسلام (الدين النصيحة)، وليس المراد بالنصيحة هنا تمرير خطاب ديماغوجي عقيم، ولكن تحقيق البعد الإصلاحي الديناميكي الذي تشير له سورة "العصر" في القرآن الكريم، وخاصة في مجال التواصي باستمرارية الدعوة للحق ودوام التحلي بالصبر.

والخطبة في تفجيرها للفكر وتوليدها للنقد أداة لتنفيذ نحلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أي إنجاز برنامج درء المفاسد وجلب المصالح، بل هي الضامن الفاعل لاستمرارية ذلك التنفيذ بالحيلولة دون تآكل الإيمان والمعرفة عند المسلم بدينه أصولا ومقاصد. ولهذا فهي ملزمة إذا أرادت الحياة والفعل أن تمتاز بالواقعية، وتتحلى بلباس تجديد سبل الخطاب، والتنوع في وسائل تبليغه.

وخطاب درء المفاسد وجلب المصالح سياسة وصراع، سياسة لإحقاق الحق، وصراع لإزهاق الباطل. ومن ثم كان الخطاب السليم محتاجا أشد الحاجة اليوم –حتى يدفع لصناعة قراراته– إلى ما نسميه استراتيجية، أي تخطيط ديناميكي يأخذ بالحسبان أن الموقع على ساحة الفعل إذا لم نبادر باحتلاله احتله الخصم، وأن الخطاب الإسلامي السليم إذا لم

ينفذ حيث أوجب الرحمان، ساد اللغو واتسعت رقعة خطاب الشيطان.

والاستراتيجية فنون : فن التعبئة، وفن المواجهة، وفن المراجعة. وهي في مجال الدعوة شديدة الارتباط بفقه الدين وفقه الدعوة وفقه الواقع، وقد تتاح فرص قادمة بإذن الله على صفحات هذه المجلة لتناول كل فن من الفنون المذكورة، وكل فقه من أنواع الفقه المشار إليها بنوع من التفصيل والتوضيح. وحسبنا الآن الإشارة إلى أن الأمة تحتاج للزاد في كل ما ذكر، وتحتاج للوعي الجماعي لتحقيق المتوخى مما ذكر، ويحتاج أفرادها لكمال آلة الدرك للاستفادة من إنجاز ما ذكر، واستقامة الفهم لاستمرارية النفع بما ذكر.

ونحن نحتاج للكثير في أوساط غير إسلامية تعاني وسطها جاليتنا بالمهجر ألوانا شتى من الضيق والعنت. فكم رقعة احتلها الخصم لتفاهة في الخطاب وبلادة في الخطيب. و كم جهة من المهجر ضيع فيها منبر الجمعة من خدمة مهماته الأولى : تفقيه المخاطب ونصحه وإرشاده، إذ لم يتردد المنادون من فوقه من السخط على أوضاع يجهلون أسبابها وظروفها.

فأضحت خطبة الجمعة في غير قليل من المساجد إما خطابا منوما أو خطابا مستفزا، وفي كلتا الحالتين يخرج المخاطب من المسجد، ليواجه واقعا يصفعه بسلبية الخطاب المنوم، أو يصدمه بهذيان الخطاب المستفز، فلا يجد الاطمئنان إلا بالركون إلى عدم مسؤوليته، فهو قد أدى صلاته، وحسبه حضور الخطبتين، وصلاة الركعتين.

ولقد أدركت جهات معادية للإسلام أن الخطيب هو صاحب النفوذ في صفوف الجالية، فسعت إلى صياغة برامج ترمي لاحتضانه، وتأسيس مراكز لتكوينه، تهدف منها إلى ضمان ولائه لفكرها، ونهله من راكد معتقداتها.

فالحاجة ماسة اليوم قبل الغد لصياغة استراتيجية تحمي الإمام والخطيب والداعية من وقع سهام ونبال شتى مادية وإيديولوجية تحول بين كل منهم وبين امتلاك القوى علما وفقها ومادة لمواجهة مختلف التيارات الراغبة في تغييب الإسلام ومسخ طفولته وشبابه المهاجر، تقذف بعوائق عديدة في طريق رجالات الخير منعا لتواصل الإسلام النقي الصافي بين أجيال الجالية من جهة، وبينها وبين أوطانها الأم الإسلامية من جهة أخرى. وأملنا في وجود رجال ونساء لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وعن الصلاة، ورجاؤنا في بزوغ منابر و إن قلت تدعو للتمسك بحبل الله المتين.

وختاما، فمحاور الاستراتيجية التي نرجوها تتلخص في خمسة :

- أن الراشد من منابر الحق ينبغي أن يحفظ.
- وأن القاصر منها ينبغي أن يرشد.
- وأن المعوج منها ينبغي أن يقوم ويسدد.
- وأن المكبل منها ينبغي أن يفك قيده ويساعد.
- وأن الغائب منها يلزم أن يوجد.

ذلك، "ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحا وقال إنني من المسلمين".

ابن العربي الأصولي

الأستاذ عبد الرحمن الزخنيني

مقدمة

القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الإشبيلي دفين مدينة فاس، يعد في تاريخ الفكر والمعرفة مفخرة من مفاخر الغرب الإسلامي. فمكانته العلمية بارزة، وشخصيته متميزة بتعدد المعارف وسعة الأفق، وعمق النظر وصفاء الرؤية. هذه جملة من الخصائص التي تميز شخصيته العلمية بإجماع المترجمين له كالضبي، وابن بشكوال، والقاضي عياض وغيرهم. ونكتفي في هذا المقام عن شهادات وتقريظات أولئك الذين ترجموا له جميعا بتقريظ لابن خاقان يقول فيه : "علم الأعلام، الطاهر الأثواب الباهر الألباب، الذي أنسى ذكاء إياس، وترك التقليد للقياس، وأنتج الفرع من الأصل، وغدا في يد الإسلام أمضى من النصل." (1)

وهذه الخصائص لاتخفى على من احتك بتراثه احتكاكا وثيقا، ووقف على آرائه في كثير من القضايا العلمية التي يناقشها ويمحصها تمحيصا في مختلف المجالات، ومنها -على الخصوص- مجال علم أصول الفقه، وهو المجال الذي مازال الكثير من الباحثين والدارسين لايعرفون شيئا عن إسهامه فيه. وذلك راجع إلى غياب أكثر آثاره في مختلف العلوم عامة، وفي علم أصول الفقه خاصة، عن الأنظار الفاحصة، والأيدي المتداولة، وإلى قلة الدراسات المنجزة في فكره الذي هو فكر يمثل مدرسة قائمة بذاتها.

وقد كان لي بفضل الله وتوفيقه فضل السبق -فيما أعلم- إلى محاولة للكشف عن الجانب الأصولي من فكره وانتهت محاولتي البسيطة إلى أنه أصولي مقتدر، بل مؤصل دقيق ومبدع. وأنه -استنادا إلى ما وقفت عليه في آثاره المكتشفة- أهل لأن يصنف من بين الأصوليين الفحول المركزين لأصول المذهب المالكي، وتبين لي من خلال هذه المحاولة أن ما أصل من الأصول إلى حدود عصره لم يتجاوز بعد، ولم يضف إليه -على مستوى علم أصول الفقه- شيء يستحق أن يلمح إليه. وهو ما يؤكد قدرته العلمية الفائقة، وبراعته الفذة في مجال استيعاب الأصول وتأصيلها، وإخضاع الأدلة لمعاييرها، واستنباط الأحكام وتقريرها.

تلكم هي منزلة ابن العربي الأصولية على ما انتهت إليه محاولتي. وعلى ما هداني إليه مبلغي من العلم، وما أوصلني إليه إشرافي على علم أصول الفقه. وإذا كان ابن العربي يحتل هذه المرتبة، وينزل في هذه المنزلة بين الأصوليين، فمن الوفاء بحقه أن نسهم في الكشف عن فكره الأصولي ومميزاته وما فيه من جوانب إبداعية. وهو ما سنحاول الإبانة عنه من خلال هذا العرض البسيط الذي يتكون من مبحثين هما :

- ابن العربي بين الأصولية والتأصيل.
- تجليات إبداعه ومميزات فكره الأصولي.

1- ابن العربي بين الأصولية والتأصيل

ليس من الجديد أن نتحدث عن ابن العربي على أنه فقيه أو مفسر، فهذا لا يغيب عن كل من له أدنى صلة بالعلم والمعرفة، وإنما الجديد هو أن نتحدث عنه على أنه أصولي ومؤصل. وهو ما قد يحمل البعض على التساؤل عن صحة هذا الأمر، وهو تساؤل له ما يبرره، وهو غياب مؤلفات ابن العربي وآرائه الأصولية عن كثير من الباحثين والقراء، يضاف إلى هذا أن ابن خلدون حينما تحدث عن التأليف في علم أصول الفقه (2)، أشار إلى إسهام كل من ابن الحاجب (ت 646 هـ) والقرافي (ت 684 هـ) في هذا العلم، وتجاهل ابن العربي وهو سابق عليهما، وله مصنفات فيه. وكان من الإنصاف في سياق

الحديث عن المالكية وإسهامهم في هذا العلم ألا يهمش هذا الشخص. وكيفما كان الأمر، فنحن نرى أن ابن العربي أصولي مقتدر، وأن من حقه على من ينتمي إلى حقل العلم والمعرفة أن يسهم في إبراز حظه من هذا العلم بما له وما عليه. وتحقيقا لهذا الغرض الذي هو دين في ذمة الخلف للسلف أقول : إن ابن العربي أصولي، وأصوليته تتجلى على مستويين : مستوى نظري، ومستوى عملي تطبيقي.

ا- المستوى النظري :

على المستوى النظري تتجلى أصولية ابن العربي في مؤلفاته الخاصة بعلم أصول الفقه. تلك المؤلفات التي أتت عوادي الزمان -حسب ظني وتقديري- على أهمها، ومع ذلك، فإن الباحث المتخصص في إمكانه أن يلمس شخصية هذا الرجل الأصولية فيما بقي منها، وأن يدرك قدرته الفائقة على خوض عباب هذا العلم الذي ألف فيه المؤلفات الآتية :

1- كتاب التمحيص :

هذا الكتاب يحيل عليه ابن العربي كثيرا في كتبه، كالمحصول، والعارضة، والقبس، والعواصم من القواصم، وأحكام القرآن (3). ويبدو من خلال اسمه وإحالاته عليه أنه أكبر كتاب ألفه في علم أصول الفقه. ومما يؤكد هذا : ما ورد في كتابه المحصول من أنه وضح فيه مبحث الترجيح بخمسين مثالا. وما ورد فيه من الإشارة إلى تبسيط بعض القضايا الأصولية بتوسع في التمحيص، وكون التمحيص محل البسط والتحليل والتوسع، فهذا يدل على أنه كتاب كبير ومرجع واسع في أصول الفقه. وللأسف لم أعثر إلى الآن على أية إشارة تفيد أنه موجود. وهذا ما يجعلني أحكم في الوقت الحاضر بأنه كتاب في حكم المفقود.

2- كتاب المحصول في علم الأصول :

هذا الكتاب يأتي في الرتبة الثانية -من حيث الحجم والمحتوى- بعد كتاب التمحيص، ويتضمن أغلب مباحث علم أصول الفقه بطريقة مختصرة ومركزة. وفيه قسم من علم الجدل. قال عنه مؤلفه : إنه يكفي في علم أصول الفقه. وهو اليوم محقق مطبوع ومتداول. حقق بدار الحديث الحسنية. حقق بالجزائر. وقد اعتمدت نسخة خطية منه في علم الجدل عن فكر ابن العربي الأصولي.

3- نكت المحصول :

هذا الكتاب ذكره ابن العربي في كتابه قانون التأويل. وتوجد نقول عنه في المعيار للونشريسي (4). وهو عبارة عن مختصر لكتاب المحصول، يؤكد هذا الأمر قول ابن العربي : "أصول الفقه كالمحصول أو نكته إن استطاله". وهذا الكتاب يجهل مصيره. وتوجد في خزانة الأسكوريال نسخة كتب عليها : نكت المحصول. وقد اطلعت عليها فتبين لي أن اسم النكت ألصق بها خطأ. وهي نسخة من المحصول وحيث أن الكتاب عبارة عن مختصر للمحصول، فإن فقدانه غير مؤثر مادام المحصول باقيا.

4- كتاب الاستيفاء :

هذا الكتاب ذكره المؤلف في أحكام القرآن عقب ذكر المحصول، وأحال عليه في شأن مسألة أصولية هي تخصيص القياس ببعض العلة. قال : "ولم يفهم الشريعة من لم يحكم بالمصلحة ولا رأى تخصيص العلة... وقد بينت ذلك في المحصول و الاستيفاء بما في تحصيله شفاء" (5). ويغلب على ظني أنه كتاب في أصول الفقه وإن لم يكن أصوليا خالصا فهو متأرجح بين علم أصول الفقه وعلم الخلاف، ويعد من كتبه المفقودة.

5- كتاب القبس في شرح موطأ مالك بن أنس :

يضاف إلى ما تقدم من مؤلفات ابن العربي الأصولية : كتاب القبس الذي يعتبره مؤلفه كتابا في الأصول وهو كتاب مركز وعميق في مادته وأسلوبه، وغني بمادة علم أصول الفقه، قال عنه مؤلفه في مقدمته، إن الإمام مالكا بنى كتاب الموطإ على تمهيد الأصول للفروع. ونبه فيه على معظم أصول الفقه التي ترجع إليها مسائله وفروعه.

6- كتاب النواهي عن الدواهي :

هذا الكتاب ألفه ابن العربي للرد على الظاهرية التي تنكر القياس. وكثيرا ما يغري في كتاباته بالرجوع إليه فيما يتعلق بإنكار حجية القياس.

ومن إغراءاته به قوله : "فإن عارضكم السفهاء فالعجلة العجلة إلى كتاب نواهي الدواهي" (6). وهذا الكتاب أيضا يعد

-إلى الآن- من كتبه المفقودة.

هذه هي مؤلفات ابن العربي في أصول الفقه. وهذا إسهامه في هذا العلم، ولو لم يكن له إلا هذا الإسهام فيه، لكان كافيا لإضفاء لقب الأصولي عليه. وللإشادة بفضله إلى جنب فضل غيره من الأصوليين.

ب ـ المستوى العملي :

هذا على المستوى النظري، أما على المستوى العملي التطبيقي، فإن شخصيته الأصولية تتجلى تجليا أقوى وأوضح وأروع ؛ فمؤلفاته التي كتب لها البقاء والظهور والتداول كأحكام القرآن، وعارضة الأحوذي، والقبس، وترتيب المسالك وغيرها، يظهر فيها مستوى تمكنه العالي الدقيق من أدوات استثمار النصوص من مختلف الوجوه، ومن طرق استنباط الأحكام منها والاستدلال عليها. ويظهر لك أكثر في مناقشاته العلمية على مستوى الخلاف العالي، وفي ذلك المنهج الأصولي الذي يلتزمه ويسير على ضوئه في الرد والتأصيل. وعموما : إن مؤلفاته المختلفة تعتبر مصادر لآرائه الأصولية ولآراء المالكية بصفة عامة. ويتميز منهجه في الكتابة بأنه يحيل -في أغلب الأحوال- على مؤلفاته. وإذا أحال على مؤلف ما، ذكر بلباب المسألة التي تمت الإحالة بشأنها. وهذا المنهج المتميز، يعطي صورة إجمالية عن آرائه، وهو ما يجعلنا نطمئن إلى أن آراءه الأصولية لم تضع وإن ضاع أكثر مؤلفاته. إذ قد تكفلت بحفظها مؤلفاته الباقية في مختلف أصناف العلوم التي ألف فيها.

إن من ارتاض بكلام ابن العربي، واحتك كثيرا بمؤلفاته لا يتردد في الحكم بأنه أصولي بارع وخصوصا على المستوى العملي. وبراعته هذه لاتقف به عند درجة الأصوليين العاديين الذين يستوعبون الضوابط الأصولية المقررة ويطبقونها، وإنما ترفعه إلى درجة الأصوليين المؤصلين المنهجيين الذين يستوعبون ويضيفون إضافات جديدة.

معنى التأصيل :

الحديث عن الأصول والتأصيل، يستدعي -منهجيا- وقفة لتحديد معنى المصطلح، وإيضاحه دفعا لما قد يقع من الخلط والالتباس. إن التأصيل أقصد به معنيين :

المعنى الأول هو تركيز وتثبيت وتأكيد أصول وضوابط مقررة صراحة أو ضمنا، وذلك عن طريق قوتها وصلاحيتها وحكمتها المتمثلة في تطابقها مع ما تهدف إلى تحقيقه الشريعة من مقاصد وغايات سامية، وأبعاد عميقة، وعن طريق رد الفروع إلى أصولها، وبيان وجوه انسجامها معها وارتباطها بها، وعن طريق كشف وإيضاح وجوه الضعف في أصول المذاهب الأخرى. فالتأصيل في هذه الحالة يتم من ناحيتين : ناحية إبراز قوة الأصل المؤصل المدافع عنه، وناحية إظهار اهتزاز الأصل المخالف. وفي إبراز كلا الجانبين تأصيل للأصول وتركيز لها.

والمعنى الثاني هو إضافة أو صياغة أصول جديدة، ولو كانت هذه الإضافة عبارة عن تطوير الصياغة وإعطائها أبعادا أخرى ومفاهيم جديدة. وهذا المعنى هو الذي يستحق أن يطلق عليه : الإبداع في مجال تأصيل أصول الفقه. وهو أمر صعب، ليس في قدرة كل الأصوليين ولوج بابه، وشق عبابه، واكتساب أسبابه. إذ من السهل إدراك مقام الأصولية لكن من الصعب إدراك مقام التأصيل الذي هو معنى أخص. وهذا ما يفسر كثرة الأصوليين وقلة المؤصلين.

ابن العربي في نظري لا يعد أصوليا فحسب، بل يعد فوق ذلك مؤصلا بارعا على المستويين : المستوى التركيزي التثبيتي. والمستوى الإبداعي الابتكاري. وسيتضح هذا الحكم من خلال استعراض بعض وقفاته التأصيلية المتعددة التي تزخر بها مؤلفاته. فمن المميزات التي تتميز بها مؤلفاته وتطبع كتاباته بطابعها : أن توقفه عند الفروع والجزئيات يكون في الغالب بهدف التأصيل أكثر مما يكون من أجل البيان والإيضاح والتفسير. ولذلك فإن القارىء حينما يفتح كتبه يحس أنه يجره جرا إلى أصول المسائل والأسس التي تنبني عليها، سواء في أصول الفقه، أو في أصول الدين، أو في غيرها من العلوم والفنون. فالتأصيل عنده هو الهدف الأسمى. وهو أهم شيء ينبغي تقديمه للقارىء. ولشدة اهتمامه بالتأصيل، وكثرة ميله إليه وتعلقه به، نجده في مؤلفاته غير الأصولية كأحكام القرآن وعارضة الأحوذي والقبس وتركيب المسالك وغيرها -وهي التي تمثل المجال الأصولي التطبيقي لديه- يهتبل الفرص، ويعدد المداخل لتحقيق ما يصبو إليه ويحرص عليه من تأصيل أصول القضايا، ونجده في شرح الموطأ يستنطق كل خطوة من

خطوات الإمام مالك ويؤصلها، خاصة في كتابه "القبس". ولشدة اهتمامه بجانب التأصيل، تتعدد مداخله في مؤلفاته، وتتنوع تنوعا يستدعي الانتباه. ويدعو القارئ إلى التأمل، وإلى الإعجاب بقدرته على التحصيل والتأصيل، وهو متميز في كتاباته بمنهج خاص في ذلك. وهذا المنهج المتميز سنحاول الوقوف عنده وتحديد ملامحه من خلال استعراض أهم مداخل التأصيل لديه ومنها :

1- مدخل التأصيل المباشر :

هذا المدخل يلمسه القارئ في شكلين : شكل صياغة قواعد أصولية مباشرة. وشكل استعمال عبارة "تأصيل" أو ما يؤدي معناها. فالشكل الأول نجده في مؤلفاته الأصولية كالمحصول، حيث يقرر قواعد أصولية مجردة ويبرهن على صحتها جريا على منهج المتكلمين. والثاني نجده في مؤلفاته الأخرى غير الأصولية، حيث نجده في ثنايا تحليلاته وإيضاحاته يستعمل عبارة "تأصيل" أو "الأصول" أو ما في معنى ذلك.

فمن أمثلة الشكل الأول قوله : "القياس أصل من أصول الشريعة ودليل من دلائل الملة، انقرض عصر الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم، وهم الأعيان الجلة، على القول به". وقوله : "إجماع أهل كل عصر فيما ينزل بهم كإجماع الصحابة فيما صدر عنهم، لأن الدليل الذي قدمناه في كون الإجماع حجة لا يخص قرنا دون قرن، بل هو عام في كل طائفة".

ومن أمثلة الشكل الثاني، قوله : "تأصيل"، "سن مالك (ض) في هذا الباب أصلا من أصول الفقه وهو أن الحكم إذا تعلق باسم له أول وآخر، تعلق بأوله. وقد اختلف العلماء في ذلك اختلافا كبيرا".

ومن ذلك أيضا : ما أسسه من قواعد أصولية عامة في باب البيوع من كتاب القبس (7). وهي قواعد ذات أهمية كبرى في معرفة البيوع الصحيحة والفاسدة على تنوعها، ومن تلك القواعد :

- قاعدة اعتبار الحاجة في تجويز الممنوع كاعتبار الضرورة في تحليل المحرم، ومن ذلك : استثناء القرض من تحريم بيع الذهب بالذهب إلى أجل.

-قاعدة المصالح والمقاصد. وهي -كما يقرر ويؤصل ابن العربي- مما انفرد به الإمام مالك دون سائر العلماء. ومن تطبيقاتها : قتل الجماعة بالواحد قصاصا. وذلك من أجل استصلاح الباقي.

2- مدخل النكتة الأصولية :

هذا النوع من المداخل عند ابن العربي أسلوب منهجي ينقل القارئ من حال إلى حال، ويوقفه على أصول المسائل ومنشإ الخلاف فيها. ويجده القارئ بكثرة في كتاباته. من تأصيلاته عن طريق هذا المدخل : تأصيل مسألة اجتهاد الأنبياء. يقول في هذا الصدد، نكتة أصولية : قد بينا فيما سبق في غير ما موضع من الإملاء أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقضي باجتهاده، والشريعة من ذلك ملأى، ولذلك هم بحرق البيوت ثم تركه إمهالا، ولئلا يتحدث الناس أن محمدا يحرق بيوت أصحابه، وفيه دليل على إعدام محل المعصية كما قال مالك، وخالف أبو حنيفة والشافعي، والصحيح قول علمائنا. والدليل على صحة ذلك : ما ثبت في الأثر الصحيح من كسر الدنان، وحرق عمر بيت خمار. وحين ملكت أمر الدين، حرقت قرى كثيرة كانت مخصوصة بالمعاصي. (8)

3- مدخل الاعتراض الافتراضي :

أسلوب الاعتراضات الافتراضية من سمات منهج الأصوليين المتشبعين بعلم أصول الدين في كتاباتهم الأصولية. فكثيرا ما يلجأون إلى هذا الأسلوب تمهيدا لاستعراض أقوى ما لديهم من الحجج والبراهين للاستدلال على ما هم بصدد مناقشته وإثباته وتأكيده. وابن العربي كثيرا ما يمهد بإيراد هذا الاعتراض لتأصيل قواعد أصولية. ومن تأصيلاته عن طريق هذا المدخل : تأصيل قاعدة الإجماع على النظر. يقول مؤصلا هذه القاعدة : "فإن قيل : إجماع الأمة لا يكون إلا عن حديث يسمعونه عن النبي صلى الله عليه وسلم، قلنا : هذا مذهب محمد بن جرير الطبري وهو ساقط، الأمة قد تجمع على النظر كما تجمع على الأثر. وقد بينا ذلك في أصول الفقه" (9). وهكذا يورد هذه الاعتراضات ممهدا بها لرد آراء المخالفين المعارضين، وتأصيل ما يراه صوابا من القواعد الأصولية، وهو في ذلك كله واثق من نفسه، مطمئن إلى صحة مالديه.

4- مدخل التنبيه على الوهم :

ومن تأصيلاته عن طريق هذا الصنف من المداخل : تأصيل قاعدة الحكم الممدود إلى غاية. ومضمونها أن الحكم إذا كان ممتدا إلى غاية، فإن انتهاءه إلى تلك الغاية لايعد نسخا لما قبله. يقول في شأن هذه القاعدة : "تنبيه على وهم : ظن بعض الناس أن الرجم الوارد في الشريعة ناسخ للحبس إلى الموت الذي كان مشروعا قبله. وقد بينا فساد ذلك في كتب الأصول من وجوه أقربها لكم أن الحبس في البيوت كان حكما ممدودا إلى غاية. وكل حكم مد إلى غاية فانتهى إليها لايكون انتهاؤه نسخا. وهو أحد شروط النسخ.. لاسيما وحكم الغاية أن يكون ما بعدها مخالفا لما قبلها، وإلا فما كانت تكون غاية". (10)

هذه جملة من مداخل التأصيل عند ابن العربي. وهي بعض من كل. والمقام لا يسمح باستعراض جميع هذه المداخل. وبإيجاز : إن منهج ابن العربي في تأصيل الأصول منهج يقوم على تنويع المداخل وتجديد الأساليب. وإزالة الحواجز بين ما هو من قبيل التنظير وما هو من قبيل التطبيق، وهو منهج ينم عن قدرته على تمثل علم الأصول الذي أصبح من المميزات الكبرى لفكره ولكتاباته. وينم عن قدرته على توظيفه توظيفا لو لم يكن له سواه لكفاه شرفا وفخرا، ولكان ذلك وحده كافيا لأن يجعله يصنف ضمن كبار الأصوليين. وهو منهج يجعل القاريء يدرك الغاية من دراسة علم أصول الفقه وهي معرفة الأحكام الشرعية عن طريق إخضاع الأدلة لمعاييره، وما تنوع المداخل لديه في مختلف المؤلفات إلا دليل على هيمنة التفكير الأصولي على سائر مجالات فكره. واعتبارا لكل ما ذكر، أعود فأؤكد ما قررته سابقا وهو أن ابن العربي أصولي مطبق أكثر مما هو أصولي منظر فهو أصولي في جميع المجالات : أصولي في التفسير، أصولي في الحديث، أصولي في الفقه، أصولي في كل مجال يكتب فيه. وفوق ذلك كله أصولي لامع ومبدع ومدقق. وهو ما سنحاول الكشف عنه والتدليل عليه استنادا إلى ما وقفنا عليه من آرائه في المبحث الموالي.

2- تجليات إبداعه ومميزات فكره الأصولي

انتهينا في المبحث الأول إلى تقرير أن ابن العربي أصولي مؤصل مبدع، وهو تقرير مطلق يحتاج إلى تعزيز، وإلى إثبات حتى لايبقى مجرد دعوى عارية عن الدليل، وسنحاول إثباته وتأكيده عن طريق الكشف عن تجليات إبداعه وتفرده ومميزات فكره الأصولي. وهذا يستدعي التوقف عند بعض إبداعاته وتفرداته الأصولية أولا ثم عند مميزات فكره الأصولي ثانيا.

أ- تجليات إبداعه :

يصرح ابن العربي -وهو يتحدث عن التأليف والابتداع فيه- تصريحا بينا بأن العلوم قد استهلكت ونضجت، ولم يبق إلا خفايا في زوايا. رغم هذه القولة الصريحة التي تشعر بتواضع ابن العربي العلمي، فإننا نجد عنده بعض الابتداعات الدقيقة. سواء على مستوى الوصف والمتن وإعادة الصياغة وهو الجانب الشكلي، أو على مستوى الابتكار والابتداع المتمثل في إضافات لم يسبق إليها وهو الجانب الموضوعي. والمستويان معا عند ابن العربي يمثلان مجالا للابتداع والابتكار. وإذا كانت لابن العربي إبداعات وإضافات في مجال علم أصول الفقه، فإن إبداعاته -بالتبع- تتجلى في صور هي : تأصيلات جديدة، تصحيحات، نظرات دقيقة، توجيهات لبعض القضايا. وسأقف وقفة إيضاحية وبيانية عند كل صورة من هذه الصور.

-التأصيلات :

من تأصيلات ابن العربي الجديدة التي يتجلى فيها إبداعه، ويظهر فيها تفرده :

1- اتصال الظرف المبهم بالنهي يفيد العموم :

من التأصيلات الدقيقة التي لم أقف عليها عند غير ابن العربي : قاعدة اتصال الظرف المبهم بالنهي، فهذا الأسلوب عنده من الصيغ التي تفيد العموم، وهذه القاعدة يؤصلها حين يفسر الآية الكريمة : (لا تقم فيه أبدا) [سورة التوبة 108]. فهو يقرر أن إفادة هذا الأسلوب العموم ليست من جهة مقتضى اللفظ، وإنما هي من جهة النهي المتصل به. (11)

2- تخصيص العموم بالعموم :

من أغرب أنواع التخصيص عند ابن العربي : تخصيص العموم بالعموم. فهو يؤصل قاعدة لهذا النوع من التخصيص فيقول : "حجب الله تعالى الأم من الثلث إلى السدس بالولد

الواحد، وبالأخوة الجميع. واختلفت الصحابة في تعديدهم فصارت جملتهم إلى أنه يحجبها الاثنان فصاعدا منهم : ابن عباس. وفي ذلك مسألة بديعة من أصول الفقه وهي تخصيص العموم بالعموم ؛ فإن قوله : (فإن كان له إخوة) [سورة النساء 11]، يقتضي بإطلاقه ثلاثة، إذ هو اليقين في الجمع. وكون ضم الواحد إلى الآخر جمعا بعمومه أيضا معارض له، فتركوا أحد الجمعين بالآخر" (12). وهو تخصيص للعموم بالعموم.

3- تخصيص العموم بالقواعد العامة :

يرى ابن العربي أن تخصيص العموم بالقواعد العامة أولى من تخصيصه بالقياس. ويمثل لذلك بتخصيص الحلي من عموم أحكام الربا، يقول : إن الحلي كان عينا في أصله، وأخرجه القصد والصناعة إلى باب العروض، فتغير حكم الشرع في إيجاب الزكاة فيه، نظرا لخروجه عن الذهب والفضة بالتغير في الهيئة والمقصد، وهذا من باب القواعد العامة المؤسسة، والقاعدة العامة هنا هي قاعدة المصالح والمقاصد، يقول الربا وإن كان منصوصا عليه في ذاته وهي الزيادة، فإنه عام في الأحوال والمجال، والمآل، والعموم يخصص بالقياس فكيف بالقواعد العامة ؟! (13) وهذا من تأصيلاته البديعة.

4- تخصيص العموم بالحكمة :

ومن تأصيلات ابن العربي : تأصيل قاعدة تخصيص العموم بالحكمة. ومن أمثلة هذا التخصيص عنده : قتل الجماعة بالواحد. وقد خالف الإمام أحمد في هذه المسألة فقال إن الجماعة لا تقتل بالواحد، واستدل بالآية : (النفس بالنفس) [سورة المائدة 7]. قال ابن العربي : هذا العموم مخصص بالحكمة التي من أجلها كتب القصاص، وهي صيانة الأنفس عن القتل وإراقة الدماء، وهذه الحكمة يجب أن تراعى في جميع أصناف القتل فرديا كان أو جماعيا، وإبطال هذه الحكمة يترتب عليه التذرع إلى سفك الدماء عن طريق القتل الجماعي، فتعين التخصص بالحكمة ردعا للأعداء وحسما للداء. (14)

5- التخصيص بغير معين : وهذا أيضا يعد من أغرب أنواع التخصيص عند ابن العربي فهو يرى أن الآية الكريمة : (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر) [سورة النساء 7]، عموم تخصصه الآية الكريمة : (وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين) [سورة النساء الآية 8]. وهو تخصيص غير معين، ثم تعين في آية المواريث. والمسألة وفق الترتيب الآتي : عموم، ثم تخصيص، ثم تعيين. (15)

6- عام العام وخاص الخاص :

ابن العربي يقول بالعام كغيره من الأصوليين، ويتجاوز ذلك إلى القول بعام العام ويستدل على وجوده بالآية الكريمة : (إن صلاتي ونسكي ومحياي) [سورة الأنعام الآية 164] يقول في معرض تفسيره لهذه الآية : "نسك" لفظ عام، و "محياي" عام العام الذي يتناول الدنيا. وكما يقول بعام العام، يقول بخاص الخاص. ومن أمثلته عنده : الآية الكريمة : (ياأيها المدثر قم فأنذر) [سورة المدثر الآية 1]. والآية الكريمة، (إنما أنت منذر) [سورة الرعد الآية 8]. هذا عموم. والآية الكريمة : (إنما أنت منذر من يخشاها) [سورة عبس الآية 45] خصوص. والآية الكريمة : (وأنذر عشيرتك الاقربين) [سورة الشعراء الآية 213] خصوص الخصوص. (16)

7- اختلاف متعلقي الأمر والنهي لا يغير الحقائق :

قد يرد الشيء الواحد مأمورا به في حالة، منهيا عنه في حالة أخرى. وتعلق الأمر والنهي بالشيء الواحد لايغير الحقائق. ومن ذلك الآية الكريمة : (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) [سورة البقرة الآية 193]. فالاعتداء في الصورتين الواردتين في هذه الآية واحد معنى ولفظا. بيد أنه اختلف متعلق الأمر والنهي. فالاعتداء الأول منهي عنه لأنه باطل، والثاني مأمور به لأنه حق. (17).

8- نفي النهي عن الشيء يفيد الإباحة :

أساليب الإباحة كثيرة، ويرى ابن العربي أن من بين الأساليب التي تفيدها نفي النهي عن الشيء. ولتأصيل هذه القاعدة الأصولية، ينطلق من الآية الكريمة : (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين) [الممتحنة الآية 8] فيقول : إن نفي النهي عن الشيء لا يدل على وجوبه، ولا على الندب إليه، وإنما يفيد الإباحة خاصة. (18)

9- الواجب المبتدأ والملتزم :

في مجال تقسيم الواجب يتفق ابن العربي مع غيره من

الأصوليين في تقسيماته المعروفة، ويضيف إليها تقسيما آخر لم أقف عليه عند غيره، وهو أنه يقسم الواجب إلى واجب مبتدإ وملتزم، ويعرف المبتدأ بأنه ما أوجبه الله على العباد وألزمهم به من غير أن يكون لإرادتهم تدخل فيه، أما الملتزم فيعرفه بأنه ما ترتب في ذمة المكلف عن طريق الالتزام القائم على الإرادة الحرة. وهذا التقسيم نجده عنده أيضا في تقسيمات الحرام، فيقسمه كما يقسم الواجب إلى حرام مبتدإ وملتزم ويقسمه أيضا إلى حرام الفعل وحرام الترك. (19)

10- النهي لحق الله لاينبني عليه شيء :

اختلف الأصوليون اختلافا كبيرا في أثر النهي في المنهي عنه، فمنهم من ذهب إلى فساد المنهي عنه، ومنهم من ذهب مذهبا مخالفا فرتب الآثار على الفعل رغم النهي عنه، ابن العربي يؤصل قاعدة بهذه المسألة. وهذه القاعدة مؤسسة على النظر إلى نوع الحق، لا إلى طبيعته وعلة النهي عنه كما ذهب البعض، والقاعدة المؤصلة هي أن النهي إذا كان في حق الله فلا ينبني عليه شيء من الآثار. وإذا كان في حق الإنسان فإن الله قد جعل له الخيار رفقا به. وهذه القاعدة اعتبرها بعض المتأخرين هي القاعدة المحققة في المذهب المالكي. (20)

11- ترجيح حال المعين على حال الحال :

من أغرب الترجيحات عند ابن العربي : ترجيح بين عمومين : أحدهما في خصوص عين، وثانيهما في خصوص حال. ومن أمثلته : دم الحيض، فقد وقع فيه خلاف بين العلماء؛ فهناك من ذهب إلى أنه كسائر الدماء يعفى عن قليله استنادا إلى الآية الكريمة : (دما مسفوحا) [سورة الأنعام الآية 146]. وهو عموم في خصوص حال. وهناك من ذهب إلى أن قليله وكثيره في التحريم سواء. وعمدة هذا الاتجاه عموم الآية : (ويسألونك عن المحيض قل هو أذى) [سورة البقرة الآية 220]. وهو عموم في خصوص عين. وحال المعين يرجح على حال الحال. وقد نبه ابن العربي على أن هذا من غريب فنون الترجيح، وأنه لم يسبق إليه ولم يزاحم فيه. وهو غريب حقا ولم أقف عليه عند السابقين عليه. (21)

12- اجتهاد الأنبياء مع وجود الوحي :

يقرر ابن العربي تقريرا جازما أن الأنبياء يجوز في حقهم الاجتهاد. وهذا ليس بجديد عنده، لكن الجديد عنده هو أنه يقول بجواز الاجتهاد لهم مع وجود الوحي. ويستدل على ذلك بالعقل والنقل، فهو يرى أن الاجتهاد جائز للعلماء. وما كان جائزا للعلماء فالأنبياء أولى به. وما يجتهد فيه الأنبياء فهو اجتهاد يستند إلى دليل، والله تعالى أوجب على الأمة اتباع محمد صلى الله عليه وسلم وحرم عليها مخالفته. وهذه المرتبة لم يعطها الله تعالى للمجتهدين من العلماء. (22)

- التصحيحات :

ومن الصور التي يتجلى فيها إبداع ابن العربي الأصولي : صورة التصحيحات، فهو كما يهتم في كتاباته بالتأصيل، يهتم بالتصحيح، إذ كثيرا ما نجده يقف عند قضايا أصولية فينبه على وجوه الخطإ فيها، ويؤصل قواعد أصولية جديدة مؤسسة على ما يبدو له من الحجج والاعتبارات. ومن القضايا الأصولية التي صححها وأعاد تأصيلها :

1- حجية خبر الآحاد عند الإمام مالك :

يرى ابن العربي أن الحديث المتعلق ببيع الخيار وهو : "المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار" (23). لم يترك الإمام مالك العمل به باعتبار أنه خبر آحاد يخالف عمل أهل المدينة كما يرى البعض، بل ترك العمل به باعتبار أنه يؤدي إلى بناء الحكم على مدة مجهولة، وهذا غير جائز، لأنه يخالف قاعدة عامة. يقول في هذه القضية: "وقول مالك فيه، وليس عندنا في هذا الحديث حد معروف ولا أمر معلوم"، فيه إشارة إلى أن المجلس مجهول المدة، ولو شرط الخيار مدة مجهولة لبطل إجماعا، فكيف يثبت حكم في الشرع بما لا يجوز شرطا في الشرع؟ وهذا لا يتفطن إليه إلا مثل مالك". (24) وبهذا يصحح خطأ أصوليا وقع فيه مخالفو مالك وأتباعه، ويؤصل حجية خبر الاحاد لديه، ولتأكيد هذه الحجية يقول : إن من أنكر خبر الآحاد فقد رد الشريعة كلها ولم يعلم مقاصدها. ولم يطلع على بابها الذي يدخل منه إليها. (25)

2- الجاهلية والنسخ :

إن مصطلح النسخ مرتبط بما يكون مقررا من الأحكام الشرعية، ثم يأتي البيان الشرعي بعدم استمراره أو استمرار

مقتضاه. أما ما كان يجري في الجاهلية من عادات وأعراف لا تمت إلى شريعة بصلة، فلا يطلق على إبطالها اسم النسخ، لأن الجاهلية ليس لها حكم يثبت حتى يتطرق إليه النسخ، كما أنه لا يثبت له قدم في الإسلام ببيان ولا تقرير، فكل ما كان في الجاهلية باطل وضلال. وما كان باطلا لا يصح أن يقال في حقه إن الأحكام الشرعية نسخته : إلا إذا قصد بذلك النسخ بالمعنى اللغوي الواسع الذي يعني الإزالة العامة ومطلق الرفع. (26) وهذه وقفة من وقفات ابن العربي التصحيحية الدقيقة، وملاحظة من ملاحظاته الدقيقة !

3- المجتهد فيه :

المجتهد فيه عند العلماء هو كل حكم شرعي لم يرد فيه دليل قطعي. وهو ما لا يكون فيه المجتهد المخطئ آثما. ويخرج منه الأحكام العقلية والعقدية، فهذه لا يتعدد فيها الحق. والمخطئ فيها آثم. والمجتهد فيه عند ابن العربي غير مقصور على الأحكام المعمول بها في مصالح الدنيا ونظامها، بل هو شامل للأمور الدينية والدنيوية. ويستدل على ذلك بقضية التشاور في الأذان. فقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه اجتمعوا وتشاوروا في الأذان، وتشاورهم في شأن هذه القضية الدينية الصرفة، دليل على جواز الاجتهاد وطلب الحق في الدين، ويستدل أيضا بحديث : ".. فأكون أول من رفع رأسه، فإذا موسى آخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أرفع رأسه قبلي، أو كان ممن استثنى الله". (27)

قال ابن العربي : "توقف النبي صلى الله عليه وسلم في تعيين وجه سبق موسى بالإفاقة مع تطرق الاحتمال إليه، دليل على أنه يجوز التكلم بالاجتهاد في غير الأحكام المعمول بها في الدنيا ونظامها من أمور الآخرة وما والاها. وقد صرح علماؤنا بأن الاجتهاد إنما يكون في أحكام العمل. وهذا نص في الرد عليهم". (28)

4 ـ المضي في الحج الفاسد :

من قضايا مبحث الأمر المختلف فيها : مسألة إجزاء المأمور به ووقوعه موقع الامتثال ؛ فهناك من ذهب إلى أن فعل المأمور به لايدل على الإجزاء إلا بقرينة دالة على ذلك. وهناك من ذهب إلى أن فعله يدل على الإجزاء والامتثال. وهو مذهب أكثر الأصوليين ومنهم ابن العربي الذي يقرر أن الأمر بالشيء ينبيء يقينا بالإجزاء عند الامتثال. وأنه ليس للأمر معنى غير هذا، وإذ يقرر هذا ينبه على أن هذه المسألة وقع فيها خلط للعلماء، ومن ذلك : إدخالهم فيها مسألة المضي في الحج الفاسد مع عدم الاعتداد به. فهو يرى أن المضي في الحج مأمور به، وهو عقوبة لا عبادة. وهذه المسألة خارجة عن موضوع الخلاف وهو الأمر المبتدأ الممتثل الذي لايتصور فيه الإجزاء. (29) وبهذا يصحح الخطأ الذي وقع فيه من أدرج مسألة المضي في الحج الفاسد في مسألة الأمر والإجزاء، وما نتج عن ذلك من خلط بين قضيتين متباعدتين.

ـ التوجيهات :

والمراد بهذه العبارة هو توجيه النصوص والقضايا توجيها مخالفا لما وجهت إليه من لدن الغير. وهذا التوجيه لا يقدم عليه ابن العربي إلا بعد أن يشير إلى سوء التوجيه الذي تم من قبل غيره وما ترتب عليه من نتائج غير سليمة ؛ وتوجيهاتنا غالبا ما تكون حاسمة ورافعة لكل القياس، ودافعة لكل خلط. ومن القضايا التي تتمثل فيها توجيهات ابن العربي الدقيقة للنصوص، ما يلي :

1- تكليف الحي بما يتعلق بالميت :

وهي القضية التي يتعلق بها الحديث الذي رواه ابن عباس (ض)، وهو أن امرأة من خثعم جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : يا رسول الله ؛ إن فريضة الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة، أفأحج عنه؟ قال : نعم. (30) يقول ابن العربي : إن هذا الحديث حجة فيه على أن الحي يكلف بأداء ما كان الميت مكلف به شرعا. وذلك من وجوه أربعة :

1- إنه خبر واحد يخالف الأدلة القطعية في سقوط التكليف عن العاجز.

2- الحج يلزم من مال المكلف، والحديث يجعله على الولي.

3- الولي لايلزمه قضاء ديون وليه ولايلزمه الحج عنه.

4- دين العبد أحق من دين الله، وهذه المسألة لا خلاف فيها.

والتوجيه السليم للنص -في نظره- هو أنه خرج مخرج

الحث على البر بالآباء في قضاء ديونهم عند عجزهم، والصدقة عنهم بعد موتهم، وصلة أهل ودهم. (31)

وبهذا التوجيه القوي يصحح ما يقع من خلط في فهم هذا النص، ويؤصل بناء على ذلك قاعدة أصولية علمية وهي أن الإنسان لايكلف بما يتعلق بغيره، وهي القاعدة التي تستمد صلابتها من الآية الكريمة : (ولا تزر وازرة وزر أخرى) [سورة الأنعام الآية 166]. وهذا الحث قد يكون داخلا في باب مراعاة ما تعلق به بال المرء مما لا يخالف مقاصد الشرع، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يراعي ما تعلق به بال السائل، ومن ذلك أن عمر رضي الله عنه قال له : إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : أوف بنذرك. (32) ومعلوم أن نذر الكافر لايلزم وإذن النبي صلى الله عليه وسلم لعمر بالوفاء بنذره كان مراعاة لتعلق باله به، وعزمه على فعله. ولا مانع من ذلك مادام الفعل لايخالف الشرع في شيء. (33)

2- تأخير البيان عن وقت الحاجة :

هذه القضية اختلف فيها الأصوليون، فمنهم من جوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ومنهم من منعه، والذين جوزوه اعتبروه من باب تكليف ما لا يطاق. والجديد عند ابن العربي في هذه المسألة هو أنه يرى أن تأخير البيان وقت الحاجة ليس من باب تكليف ما لا يطاق، وإنما هو من باب رفع الحكم وإسقاطه حتى يتم البيان. يقول حدثنا عن هذه المسألة :" وقد اتفق الجفلى على أن ذلك لايجوز لأنه تكليف ما لا يطاق. ولما تكرر ذلك في الكتب، اتفق عليه العلماء قديما وحديثا، ولم يعرف فيه نزاع من مؤالف ولا مخالف، لحظته مرة فظهر لي أن ذلك جائز ولا يكون من باب تكليف ما لا يطاق، بل يكون رفعا للحكم وإسقاطا له". (34) وهذا توجيه جيد للقضية يعد من توجيهات ابن العربي الدقيقة.

3- اختلاف متعلقي الأمر والعلم :

قد يأمر الشارع بما يعلم أنه لا يفعل. وبذلك يكون متعلق الأمر مختلفا عن متعلق العلم. ومخالفة متعلق العلم لمتعلق الأمر لاتمنع -عند ابن العربي- الأمر به عقلا ولا حكما. ومن تطبيقات هذه القاعدة : الآية الكريمة : (أمسك عليك زوجك) [سورة الأحزاب الآية 37]. فهذا النص فيه أمر بالإمساك مع العلم بحتمية الفراق وهذا نظير الأمر بالإيمان مع العلم بعدم تحققه في بعض المأمورين. وهذا عند ابن العربي، لا يعد تناقضا بل هو من باب إقامة الحجة. (35) وهذا التوجيه من أدق وأعمق التوجيهات عند ابن العربي، إذ هو التوجيه الذي يمكن الاطمئنان إليه في مسألة تكليف ما لا يطاق التي وقع فيها كثير من التخبط.

4- المساواة في القصاص :

هذه القضية تعارض فيها عمومان هما : (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) [سورة المائدة الآية 47]، (والحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى) [سورة البقرة الآية 177]. فهذان عمومان متعارضان، وابن العربي يجمع بينهما عن طريق حمل التفصيل الوارد في آية البقرة على الرد على الجاهليين الذين كانوا لا يرضون ولا يقبلون إلا بأخذ الحر بالعبد، والشريف بالوضيع، والرجل بالمرأة. وهو ما لا تتحقق فيه المساواة التامة في القصاص، وهي المساواة التي تشير إليها الآية الواردة في سورة المائدة. فهو يرى أن آية البقرة تحمل على الرد والاستنكار، وآية المائدة تحمل على تقرير المساواة التامة والعادلة في القصاص. وبذلك يتحقق الجمع بين هذين العمومين. (36) وهذا أيضا من التوجيهات الدقيقة للنصوص عند ابن العربي.

5- موجب القتل العمد :

هذه القضية -على ما يذكر ابن العربي- رويت فيها عن الإمام مالك روايتان : إحداهما تفيد أن موجب القتل العمد هو القود خاصة. ولا سبيل إلى الدية إلا برضا القاتل. وثانيهما تفيد التخيير للولي بين الدية والقود. فهاتان روايتان متعارضتان. ورواية التخيير عند ابن العربي أرجح، وذلك لوجهين هما : الأثر والنظر. فالأثر هو قول النبي صلى الله عليه وسلم : "من قتل له قتيل فهو بخير النظرين : إما أن يعفو وإما أن يقتل". (37) والنظر هو أنه لا وجه لاعتبار رضا القاتل في حالة العفو، فالولي في هذه الحالة يكون قد عرض عليه بقاء نفسه بثمن مثله : ويكون كأنه عرض عليه بقاء نفسه في المخمصة بقيمة الطعام. وإذا كان الإنسان ملزما بإبقاء نفسه بمال الغير في المخمصة،

فمن باب أولى أن يكون ملزما بإبقاء نفسه بماله. (38) وهذا توجيه دقيق للمسألة!

- النظرات :

ومن الصور التي يتجلى فيها إبداع ابن العربي : نظراته الدقيقة المتميزة التي تدل على توقد في الفكر، وتأجج في الذكاء، وعمق في التصور. وكتاباته طافحة بهذه النظرات التي لم يسبق إليها. ومن القضايا التي تتجلى فيها :

1- مرونة الأحكام الشرعية :

يرى ابن العربي أن الأحكام الشرعية مرنة، وأن التحليل والتحريم ليسا بصفتين ذاتيتين في الأشياء والأفعال. وإنما هما صفتان يلصقهما الشارع بما يريد فيصبح حلالا أو حراما.

هذه المرونة يقررها صراحة فيقول : "إن الباريء سبحانه ببديع حكمته لما خلق لنا ما في الأرض جميعا كما أخبرنا، قسم الحال فيه، فمنه ما أباحه على الإطلاق، ومنه ما أباحه في حال دون حال، ومنه ما أباحه على وجه دون وجه. فأما أن يكون في الأرض ممنوع لاتتطرق إليه إباحة في حال دون حال، ولا على وجه فلا أعلمه إلى الآن". (39) وهذه نظرة دقيقة وعميقة تدل على سعة الأفق عند ابن العربي. وعلى إدراكه العميق لأسرار التشريع ومقاصده.

2- موانع القياس :

من الموانع التي تمنع إجراء القياس عند ابن العربي : حمل الفرع على بعض الأصل فهو يرى أن الأصل في القياس ينظر إليه على أنه كل لايتجزأ. وفي حالة ما إذا نظر إلى بعض أجزائه وحمل عليه غيره، فهذا يعد تجزيئا لما لا يقبل التجزيء. وكل قياس من هذا القبيل، فهو قياس غير سليم. ومن أمثلة هذا القياس عنده : قياس المطلقة على المتوفى عنها زوجها في مسألة الإحداد الذي هو واجب على المتوفى عنها زوجها بالإجماع. وقد قاس عليه أبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه المطلقة، فذهبا إلى أنها تحد بأكثر من ثلاثة أيام قياسا على فوت الزوجية في الوفاة. ابن العربي يعتبر أن هذا حمل للفرع على بعض الأصل، لأنه في حالة الوفاة، يفوت الزوج كله لا مجرد الزوجية. وهذه في نظري نظرة من نظراته الدقيقة الإبداعية.

3- الفرضية و الأجـرة :

من نظرات ابن العربي الدقيقة وفتاويه المتميزة ذات البعد التشريعي أن ما هو فرض على المكلف لا يستحق على إنجازه أجرا دنيويا، لأن الفرضية تتنافى مع الأجرة، لا سيما إذا كان الفرض غير معين، فما يأخذه القائم به يعتبر حقا لا أجرا، فهو يرى أن الذي يأخذه الخلفاء والولاة والفقهاء ليس بأجرة، وإنما هو حق. ذلك لأن العمل الذي يقومون به فرض عليهم، وما هو فرض لا تجب عليه الأجرة، والفرضية تنفي الأجرة. لا سيما إذا كان عملا غير معين كعمل الخلفاء والقضاة والمفتين والسعاة والمعلمين. (40) والذي يجدر التنبيه عليه في هذه المسألة هو أن ابن العربي يدخل في تقدير الأجور عدة عوامل : يدخل عامل الزمان، وعامل الحال، وعامل الحاجة. وهي نظرة دقيقة تستحق التوقف والإشادة!

4- سجود التلاوة :

اختلفت الآراء الفقهية في إيقاع سجود التلاوة في الأوقات التي ورد النهي عن الصلاة فيها، فهناك من جوزه، وهناك من منعه. والمجوزون تعلقوا بالآية (إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) [سورة الأعراف الآية 206]، وبالحديث : "أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة" [صحيح مسلم، كتاب الإيمان]. والمانعون تعلقوا بعموم النهي عن الصلوات في هذه الأوقات. ابن العربي له نظرة دقيقة في هذه المسألة وهي أن النهي خاص في الأوقات. والأمر عام في الأوقات. والخاص يقضي على العام، وبناء على هذا، يترجح القول بالنهي عنه في هذه الأوقات.

5- الوصية للقرابة :

يرى ابن العربي أن الوصية للقرابة من غير الوارثين من الأمور المستحبة ومستنده في ذلك هو الآية الكريمة : (حقا على المتقين) [سورة البقرة الآية 179]. فهو يرى أن الوصية ما دامت حقا على المتقين، فهذا دليل على أنها مندوبة. ولو كانت واجبة لكانت على جميع المسلمين. فلما خص بذلك المتقين دل هذا التخصيص على أن الوصية لهؤلاء غير لازمة. (42) وهذا استنباط بديع دال على دقة النظر وبراعة الاستدلال لديه.

ب- مميزات فكره الأصولي وخصوصياته :

إذا انتهينا إلى إثبات أصولية ابن العربي على كلا المستويين: التنظيري والتطبيقي، وإلى تأكيد هذه الأصولية بالوقوف عند إضافاته وإبداعاته المتمثلة في صور متنوعة دائرة بين تأصيلات وتصحيحات وتوجيهات ونظرات دقيقة، فمن تمام الإثبات والتأكيد أن نكشف عن مميزات فكره الأصولي وخصوصياته وهو -في تقديري وحسب حسي الأصولي- فكر يتميز بأنه فكر إبداعي، وتحرري، وتجديدي، وإيجابي. وسأقف وقفة بيانية عند كل خصوصية من هذه الخصوصيات :

- الإبداع :

من خصوصيات فكر ابن العربي الأصولي أنه فكر مبدع وليس فكرا مجترا ومعيدا لما قيل وقرر. وما قدمناه من الصور والأمثلة التي تجسد إبداعه كاف لتأكيد هذه الخصوصية وإثبات هذه الميزة. ولا حاجة إلى إعادة القول في شأنها.

- التحــــرر :

ومن خصوصيات فكره الأصولي أنه فكر متحرر. وهذا التحرر يظهر في تفكيره وفي توجهه، وفي رجوعه إلى النصوص والأدلة على اختلاف أنواعها، واستنطاقها استنطاقا مباشرا بعيدا عن الجمود والتقليد والتسليم المطلق بكل ما هو جاهز. فهو في تحليلاته ومناقشاته واستنباطاته وردوده، لا ينساق وراء العصبية المذهبية بكل ما فيها، بل يعتمد في ذلك كله على الفهم المستمد من قوة الدليل، وينتصر للرأي القوي في أي مذهب وجد، إذ لا يعنيه المذهب بقدر ما يعنيه ما فيه من تصوزرات جلية ومفاهيم صحيحة وأصول قوية وانتصاره للآراء القوية جعله ينتقد كل من يلمس في آرائه نوعا من الضعف، ينتقد أئمة المذاهب كمالك والشافعي وأبي حنيفة، وينتقد أئمة الأصول كإمام الحرمين والغزالي والقاضي الباقلاني. فالكل عنده قابل للنقد والمناقشة. وتعامله مع النصوص ينبني أساسا على مراعاة المقاصد العامة للشريعة. وما تفيده ألفاظ اللغة ومفاهيمها ودلالاتها، وما يقبله العقل السليم. ويؤيده البرهان الساطع. ونتيجة لهذا التحرر نجده جريئا في الإدلاء بآرائه، رافضا للغلو داعيا إلى الاعتدال، معتبرا اختلاف الآراء رحمة للبشر ورفقا بهم وتجسيدا لسعة الشريعة. (43)

- التجــديد :

ومن خصوصيات فكره أنه فكر تجديدي. والتجديد عنده يتجلى في دعواته الصريحة إلى الاجتهاد الذي يعتبره أصلا من أصول الدين والشريعة، وفي انتقاداته الشديدة لمن ينكره ويدعو إلى الجمود والخمول، وهو إذ يدعو إليه يتوسع في مجالاته إلى درجة أنه يعتبره أصلا عند الأنبياء حتى مع وجود الوحي. ويقول بجوازه في الأمور الدنيوية والدينية. ويقول إن كل مجتهد مصيب، ويحرم التقليد على من هو قادر على الاجتهاد إلا في حالة الضرورة. وكما يدعو إلى الاجتهاد، يدعو إلى القياس ويتوسع فيه ويقول بجوازه في شؤون الدنيا والدين، ويقول إن الإجماع مستمر إلى يوم الدين، وليس خاصا بعصر دون عصر، ويرى أنه يقع استنادا إلى النظر كما يقع استنادا إلى الأثر، ويرى أن العقل والنقل متعاضدان، وما جاء به الشرع لا ينافي ما يراه العقل. ويدعو في مجال النظر والاستدلال إلى التركيز على المعاني المقصودة من الألفاظ، وإلى عدم الالتفات إلى الظواهر التي كثيرا ما يؤدي اتباعها إلى الانحراف عن مقاصد الشرع. (44)

- الإيجـــابيـــة :

ومن خصوصيات فكره الأصولي : الإيجابية التي تتجسد في حرصه الشديد على تحقيق مصالح العباد. فهو يرى أن مراعاة المصالح دليل على فهم التشريع الإسلامي، وأن من لم يحكم بالمصلحة لم يفهم الشريعة فهما صحيحا، فالمصلحة عنده أحد أركان الفقه، وكل فقه يهمل المصالح فهو ليس بفقه، ومما يدل على ذلك أنه أصل في كتابه القبس قاعدة خاصة سماها قاعدة المصالح والمقاصد. ولحرصه على مراعاة المصالح في الأحكام وفي الإفتاء نجده يتوسع في الأخذ بالأدلة الأصلية منها والتبعية، فيأخذ بالمصالح المرسلة والاستحسان والاستصحاب والشرائع والأعراف وقول الصحابي ومراعاة الخلاف وغير ذلك من الأدلة. وكما يتوسع في الأدلة، يتوسع في وسائل التخصيص، فهو يخصص بالحكمة ويخصص بالقواعد العامة، ويخصص العموم بالعموم وما هذا التوسع في الأدلة وفي وسائل تخصيصها إلا دليل قاطع على حرصه على تحقيق المصالح عن طريق جلب المنافع ودفع المضار وهو ما

جاءت الشريعة في عمومها لتحقيقه. (45) وهذه هي الإيجابية الحقيقية في الفكر الأصولي.

والخلاصة :

إن ابن العربي أصولي مالكي مبدع ومتميز، أصولي بما له من مؤلفات في علم أصول الفقه، وباستيعابه العميق للضوابط والقواعد الأصولية، وبتطبيقها تطبيقا دقيقا وواسعا في مختلف المجالات العلمية التي ألف فيها، ومبدع بما له من إضافات جديدة متنوعة متمثلة في تأصيلات وتصحيحات وتوجيهات ونظرات نافذة ودقيقة. ومتميز بما يتسم به فكره من سمات وخصوصيات متجسدة في الإبداع والتحرر والتجديد والإيجابية، وهي خصوصيات تنم عن إدراك عميق لمرونة الشريعة ومقاصدها العامة. وفكر هذه طبيعته وهذه خصوصياته فكر جدير بأن يوصف بأنه أصيل وممتد. وجدير بأن يدرس وأن يستفاد منه لمواجهة تطور الحياة البشرية، وما يصحب هذا التطور من قضايا ونوازل غير متناهية.

الهوامش

1 - المطمح / 297.
2. المقدمة 3/1065.
3. دراستنا عن فكره الاصولي /101.
4. المعيار /12/122.
5. أحكام القرآن 2/755.
6. أحكام القرآن 1/454.
7. القبس /166.
8. القبس /45.
9. القبس /258.
10. القبس /248.
11. أحكام القرآن 2/1014.
12. القبس /261.
13. القبس /176.
14. أحكام القرآن 2/627.
15. أحكام القرآن 1/329.
16. العارضة 9/190.
17. أحكام القرآن 1/113.
18. أحكام القرآن 4/1786.
19. أحكتم القرآن 2/526.
20. مفتاح الوصول /40.
21. أحكام القرآن 1/162.
22. العارضة 12/49.
23. الموطأ /بيع الخيار.
24. القبس /186.
25. العارضة 10/131.
26. القبس /259.
27. جامع الترمذي / أبواب التفسير.
28. العارضة 12/123.
29. المحصول /51.
30. البخاري ومسلم /كتاب الحج.
31. القبس /105.
32. البخاري /كتاب الإيمان.
33. العارضة 7/2، 9.
34. المحصول /30.
35. أحكام القرآن 3/1544.
36. القبس /240.
37. جامع الترمذي / أبواب الديات.
38. أحكام القرآن 1/69.
39. العارضة 5/199.
40. أحكام القرآن 1/326.
41. أحكام القرآن 2/832.
42. أحكام القرآن 1/73.
43. أحكام القرآن 1/245.
44. القبس /159.
45. لبس /256.

المصادر:

- أحكام القرآن لابن العربي. تحقيق علي محمد البجاوي - دار المعرفة.
- أبو بكر بن العربي المعافري "أصوليا" دراستنا عن فكره الاصولي.
- جامع الترمذي - دار الفكر - بيروت.
- صحيح البخاري - المطبعة الأميرية بولاق - مصر.
- صحيح مسلم - دار إحياء التراث العربي.
- القبس - لابن العربي - مخطوط الخزانة العامة - الرباط.
- عارضة الأحوذي - لابن العربي - دار الفكر.
- مقدمة ابن خلدون - تحقيق عبد الواحد وافي -
- مطمح الأنفس - لابن خاقان - تحقيق محمد علي شوابكة - مؤسسة الرسالة.
- المعيار - للونشريسي - نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب.
- مفتاح الوصول - للتلمساني - مطبعة السنة المحمدية - مصر.
- المحصول في علم الإصول - لابن العربي - مخطوط خزانة الأستاذ علال الفاسي.

أي امتداد نقصد من فكر ابن العربي؟

المهندس محمد بريش

نحن الآن أحوج ما نكون الى صياغة مشروع حضاري نجابه به خصومنا الذين استطاعوا لغفلة استبدت بنا، وزلزال هز كياننا منذ عقود طويلة من الغياب الحضاري، واهتزاز في فكرنا وعقولنا افقدنا وعينا الجماعي بضرورات المواجهة والتغيير، ان يلحقوا بنا العديد من الهزائم، وان يضموا شعوب بلداننا بعد ارضها وخيراتها الى ما اكتسبوه من الغنائم.

فهل يمكن لابن العربي ان يفيدنا بشيء في هذا المشروع ؟

نعم، نحن حورينا وما نزال من خلال تمييع الهوية ومسخ الذات، ونحتاج لاستعادة الثقة الى تأصيل ذواتنا في تاريخها العريق، فمهما سلبنا من المقدرة على الفعل والتأثير، وغبنا او غيبنا عن المشاركة إيجابيا في تشكيل الواقع المعاصر، فإن لنا رصيدا تاريخيا عريقا لا يستطيع نكرانه أحد، بل يراد لنا حتى يكمل استيلاب ذواتنا ان ننسى ذلك التاريخ، وأن نؤمن بأننا خلق جديد، أدركه الغرب وهو على وشك الهلاك والانقراض، فكان له عليه فضل التحرير والتحضير والتعمير والإنقاذ.

ولقد مضى القول منا في بحث سابق حول الدراسات الاستراتيجية ما يوضح إيماننا الراسخ بضرورة توفير نصوص الماضي المشرقة حتى يستفاد منها في تغيير واقعنا من وضعه البئيس الى أوضاع مقبلة نريدها زاهرة لأجيال أمتنا القادمة، حيث ركزنا فيه على أول عنصر من عناصر الاستراتيجية المتمثل في الاستيعاب الواعي للماضي. ولا نرى بأسا من أن نعيد ذكره هنا باختصار حتى يفهم ما نريد :

«استيعاب الماضي ووعي حركته التاريخية ضروري لفهم الواقع الحاضر. فمن خلال فهم آليات و«مكانزمات» الواقع الراحل، و المتابعة الدقيقة لمصارها التاريخي، يمكن إدراك مختلف التطورات التي خضعت لها المجتمعات الإسلامية سواء على الصعيد السياسي، أو العسكري أو الاقتصادي، أو الاجتماعي، أو الفكري، أو الثقافي، أو التربوي، ويسمح بكشف الجينات التي ساهمت بشكل أساسي في انبثاق الواقع الحالي للامة.

ودقة المتابعة تحتاج إلى إعمال الوعي في فهم وقائع التاريخ، علما بأن الماضي لا يمكن الولوج إلى أغلبه إلا من خلال النص المكتوب. نعم، يمكن الاستعانة بالآثار المتبقية والحفريات الاركيولوجية، وبعض النقول الشفوية، ولكن يبقى الباب الواسع لمعرفة صور الماضي وأحداثه هو النص المدون، ولا مناص من توفيره وتحقيقه.

بل لتحقيق ذلك نحتاج إلى العمل على ضربين :

– توفير النصوص المتعلقة بكل فن ومادة، ونصوص فهم محيطها الاجتماعي والسياسي والثقافي الممكن من دراستها واستيعابها، موفاة جميعا حقها من التوثيق والتحقيق والتكشيف،

– توفير دلالات مصطلحات النصوص، وتقلبات مفاهيمها عبر الزمن، من زمن خروج كل نص للوجود إلى زمن الانكباب على دراسته وتحقيقه.

ويعني ما تقدم أن علينا مادام النص خطابا في أساسه أن نوفر للدارس أصنافا من المعلومات شتى نحصر معظمها فيما يلي :

– سيرة المخاطب، ومكانته الاجتماعية، ودوره الإصلاحي، في المجتمع والامة، مع مسح شامل لإنتاجه الفكري وعطائه العلمي.

– شكل الخطاب وأنواعه ودلالته، ومحيطه العلمي والفكري والثقافي والاجتماعي والسياسي، وقراءاته المختلفة وشروحه سواء منها المواكبة أو اللاحقة، مع تحديد دائرة معاني ألفاظه ومفاهيم مصطلحاته، بشكل يمكن من الوعي بالمناخ اللغوي والاصطلاحي وقت صدور ذلك الخطاب.

– جو الخطاب ومحيطه، ونعني بذلك العمل على رسم الخريطة الفكرية والثقافية زمانئذ، وضبط المناخ المعرفي السائد

وأدواته العلمية والتربوية والدعوية والإعلامية.

– المسار التاريخي للخطاب إلى أن وصل إلى أيدينا، وتقلبات النسخ والنقل التي خضع لها، والآثار الفكرية أو الأدبية أو الفقهية التي أوجدها.

وكل نقص في هذا الركام من المعلومات –حسب الأصناف الأربعة المذكورة– يخل بعملية الاستيعاب الواعي للماضي، خاصة إذا تعلق الأمر بالعوامل الفاعلة والمحركة للتاريخ.

وطبعا تعني بالخطاب النص النافع الصالح لفهم حركية التاريخ، والمساعد على فقه علل القضايا والتيارات التي أنتجها مخاضه وتقلبه. أما المهمش التافه، فلعل ادخار الطاقات أولى من صرفها فيما يلقى به من الوجهة الاستراتيجية في قمامة التفاهات».

ذلك ما سبق أن سطرناه في بحث لندوة علمية سابقة (1) لم ينشر بعد، ويتضح منه الجزم بأننا نرى التراث ورجالاته زادا أساسيا لبناء الذات واسترجاع الهوية. ولهذا فنحن حين نثير السؤال حول صلاحية فكر ابن العربي لزماننا في مطلع ورقتنا هذه فإننا لا نهدف به الاستخفاف من ذلك الفكر أو تهميش صاحبه، وإنما نقصد منه التنبيه على أن ما يهمنا من كل شخصية ندرسها من تراثنا العريق هو أساسا فقه تاريخية فكرها وتجربتها لتحقيق أمرين هامين :

– الأول استيعاب الدرس من تجاربها لكسب الخبرة في الإقدام والمواجهة، الإقدام على تحقيق الحق والأمر بالمعروف، والمواجهة لجيوش الباطل بالنهي عن المنكر. فنحن خير أمة أخرجت للناس بذلك ولذلك.

– والثاني فهم الفكر الحي من نتاج الشخصية المدروسة النافع لبناء الصرح الفكري الحاضر وتقوية حصونه وضمان استمرارية العطاء الفكري والمعرفي للأمة.

فتمجيد رجالات التاريخ لا يفيد بشيء إذا لم نستفد نحن من عطاءاتهم الإيجابية لإصلاح وضع قائم نعيشه ونحياه. وحسن الاستفادة يقتضي نقل تلك العطاءات إلى واقعنا الحالي لتفجير طاقاتنا الفكرية، ومؤانستنا في وحشتنا الحضارية الحالية، وليس بانتقالنا ذهنيا وعقليا إلى زمن الأسلاف مولين الدبر عن صراعات الحاضر الملتهبة، باحثين عن كنف من خلوا من الأعلام عن الاطمئنان، مكتفين فيما هو مطلوب منا بتمجيد فكر أمتنا سالف الأزمان.

والصراحة أننا أصبنا بداء الغلو في تمجيد الماضي لأنا قوم عاجزون عن البناء، تعددت لدينا المشاريع للخروج من الدرك الذي هوينا إليه منذ قرون مضت، فغلب الظن عند بعضنا أن حسن البناء يتطلب إحضار كم هائل من المواد على مختلف أنواعها، ويستلزم استجماع آلات التشييد على مختلف أشكالها، بيد أن تعدد الحصى وتنوع أشكال الخرسانة لا يصنع لوحده عمرانا.

وقد يبنى الصرح على ضخامته بأقل مما يتبادر للذهن من المواد إذا أحكمت هندسته، وتمت على أحسن وجه صنعته. كذلك الشأن مع المشروع الحضاري والفكري الذي ننشده، فهو يحتاج أشد ما يحتاج إلى عزيمة الحاضرين لبلورته، وإيمان القائمين عليه لإنجازه، والوعي الجماعي من طرف أطر الأمة بضرورته والحاجة الماسة إليه، أكثر من حاجته إلى الحصر الشامل لفكر الأسلاف وتجميع كل آرائهم.

نعم، نحتاج للصياغة السليمة لمشروعنا الحضاري كما قلنا إلى الاستيعاب الواعي للماضي، والفهم الدقيق للتاريخ، واستخلاص تجربة الأسلاف في مواجهة تحديات عصورهم، ولكن ذلك ليس هدفا في حد ذاته. فالأسلاف أمة قد خلت، لها ما كسبت، ولا نسأل قطعا عما كانوا يعملون، بل الهدف أساسا أن يساهم استيعاب تاريخ السلف وعطاءات أعلامه في الفهم الدقيق للواقع الحالي، والإحاطة بقضاياه، واستقراء مضمونه، وفقه آليات تطوره، علما أن كلا من عملية الاستيعاب الواعي للماضي وعملية الفقه السليم للواقع الحاضر مدخل أساسي للاستشراف المحكم للمستقبل الذي هو مجال الحرية والفعل، ومجال الإرادة لتجسيد مشروع الإصلاح، بقرارات مجال اتخاذها الآن وليس غدا.

فالماضي قد ولى برجالاته بما فيهم ابن العربي، وحظنا منه استيعابه وفهمه وإدراك العوامل المحركة التي صاغته، والاتجاهات التي فرضته. والواقع وضع حاصل لا سبيل للخروج من بأسه إلا بالتفكير في مستقبل مرغوب، مشروط بشكل الإصلاح المنشود، مقيد بحصيلة فقه العوامل الفاعلة في المجتمع، وفهم أثر وتطور جينات المستقبل الكامنة في الحاضر، وملزم بضمان أكثر الحظوظ لصناعة الغد القادم حسب البديل المراد، من خلال الإقدام حاضرا وحالا على اتخاذ قرارات تمكن من تجسيد معظم ما يستلزمه الآن حصول ذلك المنشود.

ولهذا فما نعرفه عن ابن العربي، وما وصلنا منه ومن غيره من الأعلام من فكر سليم، كاف من وجهة نظرنا لمباشرة البناء، لدفع الأمة نحو عهد يخرج من الرجال من يفوق ابن العربي علما وفكرا وعطاءا. فنحن أمة لا نستطيع رغم نومنا

العميق ومرضنا المزمن أن نجزم بإصابتها بالعقم، واستحالة إفرازها للرجال.

تقول ذلك رغم قلة ما نعلمه عن فكر ابن العربي، فلست اعرف عن الرجل العلامة إلا القليل اكتسبته من خلال قراءة سابقة في كتابه «العواصم من القواصم»، وكم فيه من الفكر العاصم والقاصم، وقراءة حديثة متقطعة في كتابه «أحكام القرآن». لكن لم أتردد في تدوين كلماتي هذه وقد سخر الله لي نسخة من بحث أخينا العلامة الاستاذ عبد الرحمن الزخنيني حول «ابن العربي أصوليا» أهداني إياها المؤلف له الثناء والشكر، فاستفدت منها أيما استفادة، ووجدتها غنية مستفيضة تستحق الطبع وتستلزم حسن التوزيع، لتثري الفكر وتنير مسارا ظل محجوبا عن الباحثين في التراث وعلوم الشريعة. كما أتاح الله لي صحبة مع مؤلفها في ديار الغربة، فاستفدت من صحبته ومناقشته والارتواء من غزير علمه، وما أحسبني إلا في البداية، وأسأل الله أن ييسر لي مزيدا من الاستفادة ويلهمني إلى حسن العناية.

وما استخلصناه من دراستنا للشخصية وفكرها الغزير، أن ابن العربي قد بلغ من الذكاء والفهم ما جعله يحس بنوع من الهوة بينه وبين معاصريه في الفقه والإدراك، ولهذا أصيب بداء إعجاب النبغاء، واعتزازه بما لديه من العلم. وطبيعي حين تخلو الساحة من نقاد في المستوى أن يبدو صانع الفكرة معجبا بصنعته، لأن توالد الأفكار من حسن إلى أحسن خميرته النقد البناء الذي يفجر في مختلف الأدوات المعرفية طاقات تبحث عن الدليل والحجة لمناصرة الفكرة المنتقدة، فيكون نتاج ذلك فكر يغذي الأمة، ويحفزها على المزيد من البحث، ويدعوها لمزيد من العلم.

ومن طبيعة العلماء حين لا يجدون آذانا صاغية أن يعتزوا بعلمهم، وينزهوا فكرهم عن مناقشة العوام، ويجنبوا أنفسهم مناظرة المتعصبين لرأي حتى يعلنوا الاستعداد عن التخلي حين جلاء الحق عن العالق بذهنهم من الأفهام. فلو رجعنا، لنسوق المثل على ما قلناه، إلى أحد الأعلام الأصوليين السابقين، وهو حجة الإسلام أبو حامد الغزالي شيخ ابن العربي، لوجدناه يقرر في كتابه النفيس «شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل» ما يلي :

«وأنا أنبهك أيها المسترشد على شاكلة الصواب، قبل أن أخوض بك في غمرة الكتاب، وأقدم اليك نصيحة مشوبة بخشونة، فلا يزوينك عنها مرارة مذاقها، وخشونة ملمسها، فنصيحة في تخشين خير من خديعة في لين، وهي أن هذا الكتاب لن يسمح بمضمون أسراره على مطالع، ولن يجود بمخزون أعواده على مراجع، إلا بعد استجماع شرائط أربع :

– الشريطة الأولى : كمال آلة الدرك من فور العقل، وصفاء الذهن، وصحة الفريزة، واتقاد القريحة، وحدة الخاطر، وجودة الذكاء والفطنة. فأما الجاهل البليد، فهو عن مقصد هذا الكتاب بعيد...» (2)

كذلك لو عدنا إلى أحد الأعلام الأصوليين البارزين المعاصرين، وهو الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، لوجدناه يصرح في مدخل تفسيره القيم «التحرير والتنوير» ما نصه :

«واهتممت بتبيين معاني المفردات في اللغة العربية بضبط وتحقيق مما خلت عن ضبط كثير منه قواميس اللغة. وعسى أن يجد فيه المطالع تحقيق مراده، ويتناول منه فوائد ونكتا على قدر استعداده، فإني بذلت الجهد في الكشف عن نكت من معاني القرآن وإعجازه خلت عنها التفاسير، ومن أساليب الاستعمال الفصيح ما تصبو إليه همم النحارير، بحيث ساوى هذا التفسير على اختصاره مطولات القماطير، ففيه أحسن ما في التفاسير، وفيه أحسن مما في التفاسير». (3)

وإذا كان الأمر عند الشيخ الغزالي يبدو تنزيها لما ضمه في كتابه القيم من علم عن القاصرين عن فهمه، فانه عند الشيخ بن عاشور يكاد يبدو إعجابا مبالغا فيه بما احتواه تفسيره إلا لمن عرف الشخص ودرس عطاءاته، وعلم مناخ الفكر السائد في محيطه.

لكن الوارد من الأخبار عن ابن العربي أنه لم يكن فقط يعتز بعلمه، ولكنه كان معجبا بنفسه، وهذا ما أوخذ عليه من طرف العديد من الباحثين. وحق علينا احترام شخصية ابن العربي، فحسبه من الجاه أنه كان صاحب العزم الكبير. من ذلك نذره على صغر عمره نذرا فوفاه، بل جعل من تحقيقه مستقبله، ومن ثم سخر له جميع إمكانيات التحقيق، رغم أن البلاد كانت تعيش ما تعيشه من الفوضى السياسية والأفول الحضاري الذي اندلعت بدايته في تلك الأزمنة. حبه للكتاب كان شاغلا باله، سمع عن الكتب التي جلبها الباجي للاندلس، فكتم في نفسه ما تمناه، وظل عاكفا على العلم والرحيل له حتى حققه. فذاك درس قيم يستخلص ونعم الدرس.

وإن ابن العربي لم ينشأ من فراغ، بل كان ثمار تربية رجل أحسن أداء أماناته الأبوية، يقول عنه الابن البار : «ومعي صارم لا أخاف نبوته، وحصان لا أتوقع كبوته، أب في الرتبة،

وأخ في الصحبة، يستعين ويعين، ويسقي بالنصيحة بماء معين، وزوى الله بفضله عن قلبي كل بطالة، وكشح عن فؤادي كل إهالة »، وهذا درس آخر في التربية علينا وعيه واستيعابه.

لكن الفترة الحرجة من حياة ابن العربي هي حين توليه القضاء، فقد كانت ممارسته للقضاء تتميز بالشدة والصرامة، والمتمعن في صرامته حين القضاء ونفوذ أحكامه يدرك بعد تبصر أن الرجل كان عدلا مستقيما، إلا أن إرجاع نكبته لكثرة حساده واشتداد المكر عليه من طرف أعدائه يحتاج إلى مزيد من التحليل التاريخي، وإعمال النقد في المتوفر من المعلومات حول الموضوع.

فلعل هناك عللا اخرى، منها مثلا علة لا نملك وسائل ترجيحها لانعدام الأدلة القاطعة عليها، ولكن لا شيء يمنع من عدم افتراضها، وهي أن الرجل انطلاقا من إعجابه بنفسه، واعتزازه بعلمه، واستصغاره لعديد من أعيان أهل زمانه لما لمسه لديهم من الجهل والغباوة، ثم صرامته في قضائه، وحرصه على نفوذ أحكامه، جعله كل ذلك شديد الحرب للفساد، لكن ضعيف الحنكة الاستراتيجية في اقتلاع جذوره وتقدير نفوذه داخل المجتمع، وذلك راجع لانفعال ابن العربي، وربما عدم تنويع خطابه لتوعية جهلة قومه لترفعه عليهم، وعدم حرصه على كسب جمهور عريض لما كان يلقاه من معارضة من يراهم دون مستوى مخاطبة أمثاله لهم.

والفتنة التي ابتلي بها، توحي بالمكانة التي كانت الإشاعة تحملها داخل المجتمع الذي عاش فيه قاضيا، وحاجة أفراده إلى مزيد من التوعية والعلم كمثل حاجتهم إلى العدل في القضاء وإحقاق الحق. فكان الدرس الذي استخلصه الشيخ بعد نكبته إقدامه على تكثيف التدريس وتلقين العلم، لكن فقد الثقة في معاصريه دفعه كي ينكب على التأليف لمخاطبة الأجيال القادمة من الأمة، عساها تفهم لغته، وتعي خطابه، وتنفذ برنامجه للإصلاح والتغيير على منهج الشريعة السمحة.

وتظل فترته التارخية مستوجبة لمزيد من الإشباع بالبحث لفهم الجنينات التي ولدت انهيار الأندلس وانهيار الأمة الإسلامية نحو درك التخلف والتقاعس عن نشر الإسلام في شتى بقاع الأرض، ولإدراك عدم فاعلية فكر الأعلام المسلمين الذين عاشوا في ذلك الزمن بدءا من عصر الغزالي والباجي وابن العربي والقاضي عياض وغيرهم، أقول عدم الفاعلية من الوجهة الاستراتيجية حيث لم يسمح ذلك الفكر باسترجاع القوة الكاملة للأمة والنهوض التام بها نحو مزيد من الفتوحات لكسب المواقع وتكثير سواد المسلمين.

ومعلوم أن عملية امتداد رقعة الإسلام الجغرافية وقتئذ قد توقفت، ويرجع ذلك لعديد من العوامل السياسية، لكن لنا أن نتساءل لماذا لم ينفع فكر أولئك الأعلام في حجب الأمة عن ظلمات الجهل والتخلف التي بدأت تلوح في الأفق، بل اكتسحت أجزاء من مجتمعاتها ومؤسساتها رويدا رويدا؟

فهناك علة ما منعت من صياغة فكر مستمر العطاء وهاج الشعلة، لأننا رغم عطاءات فكر أولئك النبغاء فقدنا الأندلس، وهي خسارة استراتيجية عظيمة، لا يدرك وقعها إلا العارفون بفعالية الحصون، وأكبر منها خسارة عدم التمكن من العمق الدعوي جغرافيا داخل إفريقيا وأوربا، وضياع الفرصة لأسلمة الأمريكتين، واللتان اكتشفتا في نفس الزمن الذي هوت فيه الأندلس، حيث تركتا لقوم أهلكوا الحرث والنسل، وما زالوا على نفس النهج سائرين في بقاع شتى من الأرض.

ونرجع لابن العربي فنقول إنه من الوجهة العلمية والفقهية لنا الشيء الكثير الذي يمكننا استفادته منه، لكن من الوجهة الاستراتيجية لعلنا نستفيد الشيء الكثير من أبي بكر محمد ابن الحسن المرادي الحضرمي (صاحب كتاب السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة)، والمعاصر لابن العربي (توفي شهيدا في السنة التي ولد فيها ابن العربي 468 هـ)، وهو المنظر الاستراتيجي للمرابطين، أو من تلامذته العلميين الذين بلوروا الفكر الاستراتيجي الإسلامي من بعده مثل ابن الازرق وابن رضوان الذي نقل منه ابن خلدون دون ذكر له عديدا من الأفكار والآراء.

وقد يرد علينا بان ابن العربي يستفاد منه في جانب الشريعة وفهم مقاصدها، والحضرمي وابن الازرق وابن رضوان يستفاد منهم في جانب تحقيق النصر وسبل تحصيله، وأن الصواب الاستفادة من عطاء كل هؤلاء الرجال ومن فاقهم فكرا وعطاءا أو كان مثلهم في الإنتاج، ولكن نرى من وجهتنا إعطاء الأولوية لفكر من يمكننا من الانتقال من الوضع البئيس في الحال، إلى وضع خير منه في المآل، سواء في العلم أو الفقه أو السياسة أو صناعة الرجال.

فهل يستساغ من الوجهة الاستراتجية أن نقبل من ابن العربي قوله في كتابه «أحكام القرآن» عند قوله تعالى «إلا أن تتقوا منهم تقاة» (4) :

«الآية الرابعة وفيه قولان :

– أحدهما، إلا أن تخافوا منهم فساعدوهم ووالوهم وقولوا

ما يصرف عنكم من شرهم وأذاهم بظاهر منكم لا باعتقاد، يبين ذلك قوله تعالى : «إلا من اكره وقلبه مطمئن بالإيمان». على ما ياتي بيانه إن شاء الله.

– الثاني، أن المراد به إلا أن يكون بينكم وبينهم قرابة فصلوها بالعطية، كما روي أن أسماء قالت للنبي صلى الله عليه وسلم : إن أمي قدمت علي وهي مشركة وهي راغبة أفأصلها؟ قال : نعم، صلي أمك.

وهذا إن كان جائزا في الدين فليس بقوي في معنى الآية وإنما فائدتها ما تقدم في القول الأول. والله أعلم». (5)

أو كلما أراد فرد أو جماعة من المسلمين، أن يأمنوا بأس أولياء الأمور من دونهم، عليهم أن يساعدوهم ويوالوهم؟ إن ابن العربي لم يقل لو أكرهتم على مساعدتهم وولايتهم فساعدوهم ووالوهم، بل قال إن خفتم منهم، فساعدوهم ووالوهم، وقولوا لهم ما يصرف عنكم شرهم وأذاهم بظاهر منكم لا باعتقاد.

والذي نعلمه أن معين الظلمة كالظلمة، لا يعفيه من المسؤولية الخوف من أوليائه. وإلا سيكون قول الذين كفروا يوم القيامة : «ربنا إنا أطعنا سادتنا و كبراءنا فأضلونا السبيلا ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا» (6) حجة تمنعهم من العذاب، بدل أن يلعنوا لعنا كبيرا، ولله الأمر كله، يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء. وهل على كل من يريد أن يتقي بأس الذين كفروا لخوف حاصل منه لهم أن يساعدهم ويواليهم، أو أن يكتفي أن اكره أن يقول بلسانه ما يدفع زبانيتهم عنه؟

إن الفهم الاستراتيجي السليم يخالف ما ساقه ابن العربي وثنى عليه بقوله «وإن فائدتها ما تقدم في القول الأول». ولو رجعنا إلى ما بينه فيما بعد في قوله تعالى «إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان» (7) لوجدناه بعيدا عن قوله «فساعدوهم ووالوهم».

هذه مجرد إشارة عابرة نذكرها ولا نطيل الحديث حولها، لكن إذا نحن أضفناها إلى أفكار أخرى تتعلق باليزيد بن معاوية، والموقف من إقدام سيدنا الحسين على مجابهته، تبين لنا أن مناخ الطبقة الحاكمة الذي عاش فيه ابن العربي قد اثر عليه من الوجهة السياسية، وصاغ منهجها السياسي المهادن، وجعل عطاءه السياسي والاستراتيجي من حيث فن المواجهة وإحلال الهزيمة بالخصم غير غزير كعطائه في الفقه والأصول رغم المحن التي شهدتها الأمة زمانه.

ولا عجب أن نجد ابن العربي اغلب الوقت بعد محنته منكبا على كتبه، منعكفا على تحصيل العلم من مظانه، ناعتا لمعظم قومه بالجهلة وهو مصيب، يبدو –إلا لمن تتبع تفاصيل جهاده– منعزلا أو يكاد عن الصراعات الدولية التي تتربص بالأمة الدوائر، منشغلا بحروب خاصة يشنها نقدا وتصويبا لأفكار وآراء شيوخه وأسلافه وعلماء زمانه، فلم يكد يسلم من نقده إلا من جهل لديه إنتاجه، وغاب عنه عطاؤه. وانشغاله على هذا النهج جعل فكره في فقه الدين عميقا، وفي فهم نصوص الشريعة وأحكامها دقيقا، لكنه في باب اقتحام حصون الخصم وسبل دفع الأمة نحو الفوز، ومحاربة تقاعسها عن تحقيق النصر، أي في الفقه السياسي والعسكري، شديد التضارب قليل العطاء.

ونستنتج ذلك مع ما يلزم من التحفظ، لأن البحث في فكر الرجل وعطاءاته غير مكتمل. فلعل في كتبه في الجانب الذي نزعم فيه الضعف ما لم نقف عليه، علاوة على ما لم يصل لأيدينا من مؤلفاته وهو كثير.

ثم حتى نعرف للرجل مكانته، علينا أن نقوم بعملية يدرك مداها الدارسون لبدائل المستقبل، المخططون للاستراتيجيات الدولية، وهي ما يسمونه بالمستقبلية العكسية، اي أنك تفترض وضعا مخالفا لما سارت عليه أحداث التاريخ، ثم تسائل تلك الأحداث عن عدم حلولها على الصورة المفترضة. نقصد بذلك أن نفترض أن ابن العربي شخصية لم تكن، ثم نضع السؤال ما الذي غاب من عطاءات المجتمع الإسلامي بغيابه؟ وما هي الرقعة التي يحتلها في الخريطة الفكرية للأمة الإسلامية عبر تاريخها العريق؟ وما الذي هو على قيد الحياة وقابل للعطاء من مضمون تلك الرقعة؟

إننا بسلوكنا هذا المسلك في البحث سنكتشف مكانة ابن العربي العلمية والسياسية. فإذا لوحظ أن عديدا من الموازين في المجتمع قد اختلت، وأن الافتراض يقود إلى أن عديدا من الهزائم قد تكون بالأمة حلت، تبين لنا أن عطاء ابن العربي كان في محله، وأنه قد قدم الجديد لنا ولقومه. ولكن إذا اتضح أن ما أتى به كان لا محالة مستدركا بعده بعطاء غيره، وان ما أتى به كان لا محالة حاضرا مثل عدمه، تبين أن الأولوية ينبغي أن تصرف لغيره، دون إجحاف الرجل حقه من الذكر في التاريخ، والتدوين في التراث.

ولا نخال ابن العربي من حيث العطاء العلمي، والاجتهاد المنهجي، إلا محتلا رقعة عظيمة في الخريطة الفكرية للأمة،

لكن رقعة يشوبها كثير من الغموض لاندثار عديد من مؤلفاته، ووقع نبال الإشاعة والتقول على شخصيته، ولخاصيات تتعلق بذاته وسلوكه من حيث الاعتزاز بما لديه، وافتخاره ثقافة وعلما على قومه. لكن نترك المجال للمختصين في التاريخ وعلوم الشريعة ليوضحوا لنا مشكورين امتداد فكر ابن العربي داخل المنظومة الفكرية المنبثقة عن ما هو معلوم من التراث الفكري الإسلامي، فهم اهل الاختصاص، واصحاب الدراية بالموضوع.

ثم لنا داخل التصور الذي اقترحناه أن نتساءل : لوتوفرت الظروف السياسية لابن العربي بأن يكون له أتباع كثيرون من أفراد مجتمعه، هل كان يكون مؤسسا لمذهب جديد، أم كان سيبقى مالكي المذهب؟ وفي هذا الافتراض نميل انطلاقا من إعجابه بعلمه إلى أنه لو سمح له بإنشاء مذهب خاص به لفعل، ربما دون حب في الظهور، ولا إعجاب بالنفس، ولكن لميولات ذاتية تتعلق باجتهاده وابتكاره وسعة أفقه العلمي، ولقد وصفه ابن خلدون بالتعصب للمذهب المالكي وهو في ذلك مجحف.

ونقف قليلا مع هذا الحكم من طرف ابن خلدون : كيف يوصف بالتعصب لمالك من انتصر في زكاة الخضروات لرأي أبي حنيفة؟ بل نرى أنه إذ يقول بذلك يعي وعيا دقيقا مقاصد الزكاة. وكيف يدعي ابن خلدون ما يدعيه والرجل لا يأخذ في الزواج بالهزل خلافا لما تقول به المالكية؟ وهو إذ دعى لذلك يقصد تنبيه الفرد المسلم الى أن ميدان الزواج هو قبل الطلاق أبعد الميادين عن مجال الهزل؟

فابن العربي كان بحق موسوعة تسمح له مكانته العلمية بإحداث مذهب قائم بذاته، ولقد استفاد منه المذهب المالكي استفادة كبرى مكنت من إرساء الكثير من قواعده، وفجرت مخيلة العديد من فقهائه وعلمائه. ففهم ابن العربي للنصوص فهم متميز، يدفع لصناعة الأفكار قصد فقه الشريعة وإنزالها منزلة التنفيذ، لكن الرجل لم يجد من بني قومه من يشبع أفكاره نقدا علميا بناء هادفا يسمح لأجيال الخلف، ليس فقط بتنفيذ الشريعة، ولكن بإرساء قواعد استراتيجية صلبة ومحكمة لاستمرارية تنفيذ تلك الشريعة المستهدف تعطيلها من كل غاصب، مهما تعددت الفتن واشتدت المحن، وتداولت الأيام وتبدلت الأزمان.

والقارىء المتبصر فيما وصلنا من ابن العربي يذهل لعبقرية الرجل في التقيد بقيود المذهب المالكي، والاستمتاع في نفس الوقت بالحرية الواسعة في الانتصار للدليل، ويستنتج أن ادعاء ابن خلدون واه لا يصمد أمام النقد.

وختاما أشير إلى أنني اذ أتقدم بهذا الإسهام حول ابن العربي، أعترف بأنني ما زلت في ميدان المعرفة الشاملة بشخص ابن العربي قاصرا، واهتمامي بالدراسات المستقبلية والاستراتيجية جعلني أنظر إليه نظرة الراغب في الاستفادة منه لكسب صراع حضاري وثقافي متصاعد الحدة شديد الشهب، المتفحص لبعض تراثه كي يستنير به في وجه ما يمليه ذلك الصراع من قتال سياسي وعسكري متزايد اللهب، أكثر من نظرتي له كمسلم معتز بتراثه، شديد الإعجاب برجالات وأعلام دينه. وإن كنت أدعي أنني لم أفز بعد من فكره في هذا المجال إلا بالنزر اليسير، فمن الاعتراف في ظرفي الحالي أني في مجال احتواء زخم عطاءاته جد فقير.

الهوامش

(1) بحث مطول قدم تحت عنوان : «تعميق الفهم الاستراتيجي مدخل لاتقان التخطيط الثقافي» لندوة المركز الإسلامي لدراسات المستقبل (لندن)، والمنعقدة بالرباط في شوال 1412، ابريل 1992 بمناسبة تقديم جائزة الشيخ ابن باديس.

(2) «شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل»، تحقيق د. حمد الكبيسي، مطبعة الارشاد، بغداد، 1390 هـ، 1971م، ص 4 و5.

(3) «تفسير التحرير والتنوير» الدار التونسية للنشر، ص8.

(4) الآية كاملة نصها كالآتي «لا يتخذ المومنون الكافرين اولياء من دون المومنين، ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا أن تتقوا منهم تقاة، ويحذركم الله نفسه، والى الله المصير»، (آل عمران : 28).

(5) «أحكام القرآن»، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، ج 1، ص 268.

(6) الأحزاب : 67 و 68.

(7) النحل 106.

تجربة الإصلاح بين ابن العربي وابن تومرت*

الدكتور عبد المجيد عمر النجار

تتحكم عوامل عديدة في تقويم التجارب الإصلاحية. ومن أهم تلك العوامل النتائج والآثار التي يثمرها الإصلاح : عمق تأثير، ودواما في الزمن، وانتشارا في المساحة. ومنها نظافة المسلك الذي يسلكه واستقامته بقطع النظر عن النتائج التي أفضى إليها. ومنها ثراء التجربة الإصلاحية في ذاتها محتوى وأسلوبا، فهو الذي تكون بحسبه مرجعا للنظر والاعتبار على مر الزمن، أو يطويها النسيان فلا يبقى لها ذكر.

وربما نهضت عوامل أخرى في التقويم غير راجعة إلى ذات التجربة، وإنما هي عوامل ظرفية تمليها اعتبارات مذهبية أو سياسية أو ما شابهها، فإذا بتلك العوامل تخفض الحركات الإصلاحية وترفع، وتظهر وتعتم، وتقرب وتبعد، وإذا بمواطن الاعتبار ومشاهد الإفادة فيها تطمسها تلك الاعتبارات الظرفية الموهومة، وذلك ضرب من تزييف التاريخ كثيرا ما نرى الأهواء تدفع إليه، وتوقع فيه.

وتحسب أن في المناظرة بين تجربة الإصلاح عند كل من ابن العربي وابن تومرت مناظرة موضوعية فائدة تعود بالرشد في تبين طرق الإصلاح في الواقع الراهن، بالوقوف فيهما على عناصر القوة وعناصر الضعف، ومواقع السداد ومواقع العثار. وليس تباعد الزمن بمهدر لتلك الفائدة لأن حركات الإصلاح تحكمها قوانين عامة في إفضائها إلى الفشل أو إلى النجاح من جهة، والحياة الإسلامية موصول ماضيها بحاضرها من جهة أخرى، مما يجعل كثيرا من عوامل النجاح والفشل، وأسباب الإثمار والإعاقة تبقى مستصحبة على مر الزمن، رغم تغاير الظروف والأحوال.

لقد انطلق الإمامان في إرادة الإصلاح من أرضية ظرفية وثقافية متشابهة إلى حد كبير، وكانا يهدفان إلى غاية موحدة، ولكن بين هذا المنطلق وتلك الغاية سلك كل منهما خطا خاصا به، حددته عوامل مختلفة، يعود بعضها إلى طباع ذاتية، ويعود بعضها الآخر إلى معطيات ظرفية، وقد كان الخطان يتقاربان حينا، ويتباعدان حينا آخر، ولكنهما يتجهان إلى الغاية المشتركة التي تفاوتا في الوصول إليها، فربما أدرك منها أحدهما وجها لم يدركه الآخر، والعكس صحيح، وربما اشتركا في إدراك بعض وجوهها الأخرى فهي غاية ذات درجات ومراتب.

وعلى وجه العموم لقد كانت تجربة المهدي الإصلاحية أكثر وضوحا وتميزا للدارس من تجربة ابن العربي، فهي بينة الغاية والوسائل والمحتوى، بما هي مقررة على المستوى النظري في مؤلفات المهدي ورسائله، ومطبقة على الواقع في حركة مؤرخة بوضوح، في حين كانت تجربة ابن العربي منتشرة في مساحة كبيرة من مؤلفاته الغزيرة، وممتدة على مساحة كبيرة من عمره الإصلاحي الذي تجاوز نصف قرن من الزمان، وهي بالإضافة إلى ذلك لم يكتب لها من يحملها بعده بالبيان والإظهار والإنماء

* هذا هو الجزء الأخير من البحث القيم الذي تقدم به الأستاذ الباحث لندوة ابن العربي بفاس.

مثلما كان الأمر بالنسبة للمهدي فبقيت بالنسبة للدارس خطوطا عامة أكثر منها تجربة متميزة مفصلة، ويخشى أن يكون هذا الوضع سببا في الإجحاف بها عند المناظرة والتقدير.

وفي نطاق هذا التميز والتحديد من جهة، والانتشار والعموم من جهة أخرى نجد المهدي في بداية الطريق يحدد رؤيته للواقع القائم تحديدا واضحا. فإذا هو يعود بعناصر ذلك الواقع إلى نقطة مركزية هي نقطة السلطان السياسي. وكأن بذلك التركيز يوقعه في المغالاة عند تقدير الأسباب، وهي مغالاة اشتدت بمرور الأيام حتى أصبح النظام السياسي المرابطي هو عين الشر كله، وهو منبع الفساد كله، ومما دفع إلى هذه المغالاة ما عومل به المهدي من معاملة غليظة انتهت بهدر دمه بسبب الرأي الذي يحمله معتقدا جازم الاعتقاد أنه الرأي الصلاح. وهكذا يثبت أن معاملة آراء الآخرين بالصدود والقمع لا يفضي إلا إلى الغلو والتطرف، وكأن ذلك قانون اجتماعي ثابت. وفي مقابل ذلك كان ابن العربي متوازنا في تقديره للواقع، فلم يمل به إلى سبب محوري يحجب سائر الأسباب الأخرى، وذلك أقرب إلى طبيعة الحياة الاجتماعية فإنها محكومة بشبكة من الأسباب لا يمكن أن تفهم إلا بأخذها جميعا بعين الاعتبار.

ويبدو أن المحتوى الاصلاحي الذي قرره المهدي قد تشكل في ذهنه قبل وقوعه في غلو التقويم للواقع، فلم يكن لذلك متأثرا تأثرا كبيرا بذلك التقويم، بل كان أكثر عمقا، وأشمل نظرا، فإذا هو مضمون يعالج في تكامل المعتقد والمنهج والمجتمع، وإذا هو عطاء ثري من الآراء المعللة يتصف بالتنظيم والترتيب، ويصلح مرجعا للمقبل من الأجيال. وإذا كان المضمون الذي قرره ابن العربي مضمونا ثريا أيضا في المعتقد والمنهج بما قد يزيد عمقا وخلوصا في بعض الأحيان عن مضمون المهدي، فإن هذا الأخير يزيد بتغطية البعد الاجتماعي ليمتد إلى الجمهور العريض من الناس فيعالج الانحراف الذي هو من أدواء ذلك الجمهور، وكأن ابن االعربي صنع دواء مال به إلى نخبة من الناس، في حين مال به ابن تومرت إلى التعميم، وذلك ما يبدو في تركيزه على العدالة الاجتماعية، وتوزيع الثروة بالمساواة، وتبسيط العلوم لتناسب العامة، وهو مالا نجد له صدى كبيرا عند ابن العربي.

وقد كان ابن العربي في صياغة مضمونه الإصلاحي أميل إلى التقرير العلمي المرتب المبثوث في مختلف المؤلفات، وكأنه بذلك يقدمه إلى الأجيال على آماد متطاولة في غير تعجل، وهو ما ثبت في الواقع بسيرورة ذلك المحتوى عبر الزمن متمثلا على وجه الخصوص في العواصم من القواصم. ولكن المهدي كان في صياغة مضمونه أميل إلى البناء الإصلاحي الذي يعد للتحرك به تحركا ناجزا لإحداث الإصلاح، وهو ما يبدو على سبيل المثال في تركيز المضمون على محور التوحيد، والمحتوى المنهجي على محور التأصيل ليسهل بذلك التحرك به في شعار بين بليغ الأثر في المخاطبين، إنها صياغة تبدو فيها صناعة الإصلاح أبين، وهو ما صدقه الواقع، ولكن صمودها في التأثير على الآماد المتباعدة أضعف. كما ثبت ذلك في الواقع أيضا.

أما الأساليب التي استعملها المهدي في إنفاذ إصلاحه فإنها كانت في كثير منها متأثرة بمغالاته في تقديره للواقع ؛ لأن الأسلوب شديد الصلة بالواقع الذي يراد تغييره، وهو لا يتشكل إلا على عينه،وبحسب معطياته، وقد اتصف هذا الأسلوب في عمومه بالثورية والعنف. إذ اعتبر التغيير السياسي شرطا ضروريا في الإصلاح، وهو لا يتم إلا بالأسلوب الثوري، وحينما ينشب الصراع المسلح فإن الضوابط كثيرا ما يصيبها الانفلات، وهو ما حدث للمهدي في خضم ممارسته لأسلوب الثورة، ويمكن أن يسجل ذلك فيما يشبه القانون الذي لا

يتخلف في ممارسة الأسلوب الثوري على وجه العموم. إلا أن تجربة المهدي وإن كان الأسلوب الثوري هو طابعها العام فإن أساليب أخرى استخدمت في نطاقه، وكانت على درجة كبيرة من الأهمية إذا نظر إليها في سياق إصلاحي مجرد. ومنها اعتماد التنظيم والتخطيط والضبط في شكل جماعي يتحرك متكاملا لإحداث الإصلاح. ومنها التربية الشاملة علميا وروحيا واجتماعيا تربية نظرية وعلمية. اعتناء في ذلك بالنخبة والجمهور على حد سواء ليتقدم الكل في طريق الإصلاح دون اختلال.

وإذا كان ابن العربي قد اعتمد الأسلوب التربوي العام في تنفيذ إصلاحه، وتجنب بذلك مزالق كثيرة، فكان أنظف مسلكا، وأخلص طريقا، فإنه على ما يبدو كان يفتقر إلى الحس التنظيمي ولو في أدنى مستوياته التي تضمن حملة للإصلاح ينشرونه، وينقلونه إلى الأجيال اللاحقة في صورة أوضح وتأثير أعمق. وإذا كان الأسلوب التربوي الذي اعتمده أثمر في الطبقة المباشرة من التلاميذ والرواد، فإن هذا الأسلوب لم يكن له التأثير المذكور فيما وراء تلك الطبقة من الجمهور العريض الذي مال ابن العربي في إصلاحه إلى الأسلوب القضائي الزجري، وليس لهذا الأسلوب أثر مثل الأسلوب التربوي في الإصلاح الحقيقي البعيد الأمد.

وفي نهاية المطاف فإن تلك الصفات بين التجربتين ما كان منها على وفاق وما كان منها على فراق قد أفضت بحركة ابن تومرت الإصلاحية رغم المزالق التي وقعت فيها إلى تأسيس دولة الموحدين التي اهتدت بهديها زمنا، فكانت واحدة من دول الإسلام العظيمة : جهادا صد الزحف الصليبي قرونا، وتأصيلا للحياة على أصول القرآن والحديث في الثقافة النظرية والعملية، ونموا في التحضر المادي والفكري والاجتماعي،وكأن سنة التاريخ قد وزنت فصول الرشد والسداد في تلك التجربة بفصول الغلو والعثار فيها، فرجحت الأولى، فكانت الثمرة خيرا (1)، وهل يخرج الخير من الباطل؟ كما قد أفضت بتجربة ابن العربي إلى الارتقاء بالتصور العقدي في المغرب إلي مرتبة أعلى بشيوع السنية الأشعرية الجامعة بين النقل والعقل، والبعيدة عن مزالق التشبيه، والارتقاء بالمنهجية الفقهية إلى النظر الاجتهادي أو المؤصل على الأقل بعد سيطرة منهجية الفروع. وما فتئ المسلمون بعد الجيل الواسع من تلاميذ ابن العربي (2) ينهلون من علومه ويتشربون إرشاداته الإصلاحية على مر الأيام، ولا شك أن ذلك يحدث الأثر الإصلاحي في النفوس والعقول إن كثيرا أوقليلا. وقد التقت ثمار التجربتين لتعزز إحداهما الأخرى. فالظهور السياسي لحركة المهدي يسر لتوجه ابن العربي الأشعري رالتأصيلي مناخا صالحا للتأثير ؛ إذ سياسة الدولة الموحدية الثقافية كانت تقوم على هذا التوجه نفسه، فهلا كان ابن العربي على وعي بهذا المعنى مما جعله يقف من المهدي وحركته موقف الصمت من حيث كان ينتظر منه في الظاهر الإنكار، ثم جعله يترأس وفد إشبيلية لتهنئة عبد المؤمن بظهور الدولة الموحدية ؟ إننا لا نرى ذلك مستبعدا من رجل مثل ابن العربي حينما يلمح بنور العلم والإخلاص مزايا الإصلاح الموحدي وإخلاصه، ويتجاوز عن الهفوات العارضة، فيندرج الخطان في سياق واحد، ويتكفل التاريخ بإذابة الفوارق المتولد أغلبها من الملابسات الظرفية.

هذا وقد كان لاختلاف الطابع العام لكل من التجربتين أثر بين في اختلاف الصدى الذي كان لهما في ثنايا التاريخ. فالذكر العام الذي تردد في المغرب خاصة، وفي العالم الإسلامي عامة كان ذكرا أقرب إلى الاحترام والتكريم في حق ابن العربي منه في حق ابن تومرت، فذلك حفلت الكتب والدواوين والمجامع بالثناء عليه، حتى أصبح ذلك مظهرا عاما في القديم والحديث إلا في الأقل (3)، وهذا انقسم الناس فيه وفي حركته الإصلاحية إلى قادح ومادح، ومثن ومنكر إلى حد من التناقض

عجيب.

لقد كان ابن العربي العالم المتفرع للعلم، المتصدي للدفاع عن العقيدة الإسلامية وعصمته من القواصم، نائيا بنفسه عن السياسة وعواصفها إلا بحسن الاتصال، والركون إلى الحكام. الملتزم بالمسلك القويم في التصور والسلوك. فانتقلت صورته تلك عبر الأجيال، وسار ذكره حسنا بين الناس، وتناسى اللاحقون بعض ماكان يؤاخذه به بعض السابقين من الخصال التي ربما كان التزاحم بالمعاصرة سببا في أكثرها.

ولكن ابن تومرت خاض غمار السياسة، واقتحم معتركها، ولم يسلم من بعض الشوائب التي هي من مزالقها، فكان ذلك سببا في انقسام الناس فيه. فإذا بالقدامى يؤاخذونه بما نسب إليه من أخطاء ارتكبها في خضم معركته السياسية، من مثل ادعائه المهدية وأحداث أخرى يرجح أن أكثرها كان من تهويلات أعدائه الموتورين وبعض أنصاره الجهلة الأغرار. وإذا بكثير من المحدثين يؤاخذونه بمسلكه الثوري تأثرا منهم بمناخ سياسي عام لا يتحمل أحاديث الثورة حتى وإن كانت أحاديث تاريخ (4). ومن المؤسف أن الطابع السياسي في حركة المهدي طغى عند الناس على الطابع العلمي الإصلاحي، فحجب البحث في آرائه العلمية وطرافتها وقوتها، كما حجب التأمل في التجربة الإصلاحية في تنظيمها السياسي والاجتماعي والتربوي، وهي في ذلك ثرية غاية الثراء.

ولو طرحت تجربة ابن العربي للبحث العميق في الإصلاح التربوي على وجه الخصوص، وطرحت تجربة المهدي للبحث العميق أيضا في بعدها التنظيمي السياسي، وفي بعدها العلمي التربوي، بعيدا في كل ذلك عن الترسبات التاريخية السلبية، وعن الخلفيات الظرفية المضللة. وإنما بمنهج العدل والقسط، ولو وقع ذلك لأصبح بين يدي الناس مادة ثرية في فقه الإصلاح يستعان بها في المشاريع التي يبتغى بها الإصلاح. وإنما هو منهج الإقصاء يسود اليوم العقول، ويتجاوز في شدته إقصاء المخالفين من المعاصرين إلى إقصاء تجارب التاريخ أن تكون عبرة لمن يريد الاعتبار.

الهـــوامـــش

(1) راجع أثر حركة ابن تومرت في المجتمع المغربي في: عبد المجيد النجار ـ المهدي بن تومرت : (377 وما بعدها).

(2) راجع العدد الكبير من تلاميذ ابن العربي في : سعيد أعراب ـ مع القاضي... (91 وما بعدها).

(3) راجع في عداوات ابن العربي وخصومه : سعيد أعراب ـ مع القاضي أبي بكر بن العربي : (111 وما بعدها). ومحمد عبد الله ولد كريم ـ تحقيق القبس : (25).

(4) من غريب ما لاحظت حين إعدادي رسالة الدكتوراه عن المهدي ابن تومرت أنني في استطلاعي لآراء العلماء والباحثين وجدت التطرف فيه يزداد كلما كان المسؤول عن رأيه أقرب إلى دوائر السياسة، والاعتدال والموضوعية يزدادان كلما كان بعيدا عنها.

وبعد إنجاز الرسالة ونشر ملخص عنها ثارت في صحيفة من صحف إحدى البلاد العربية ثائرة أحد صحافييها فكتب في كلام طويل قدحا غليظا في المهدي واصفا إياه في أحد عناصر القدح بالخمينية، وكانت الثورة الإيرانية حققت انتصارها، وترجح لدي أن الدافع إلى ذلك كان دافعا سياسيا ظرفيا تحركه الاهواء.

ومن غريب ما وقفت عليه أيضا رأي رددته الباحثة عصمت عبد اللطيف دندش في كتابها : أضواء جديدة على المرابطين، من أن ابن تومرت كان شيعيا باطنيا يندرج ضمن خطة الشيعة الباطنية في زمنه، وفي نطاق تلك الخطة سافر إلى المشرق وعاد إلى المغرب ليوطد دولة باطنية فيه، كل ذلك في تحكمات لا تستند إلى دليل قط، وإنما هي افتراضات خيالية تؤول شيئا فشيئا إلى مقدمات ثابتة تبنى عليها النتائج، والحال أن المتأمل في مؤلفات المهدي ورسائله لا يقف على فكرة شيعية واحدة بما فيها فكرة المهدية. والمتأمل في مسيرة دولة الموحدين التي هي نتاج دعوته لا يظفر بموقف شيعي واحد لا نظري ولا عملي. ومازلت في حيرة من سبب هذا الرأي.

تعالوا إلى كلمة سواء
قبل فوات الأوان

الدكتور عبد السلام الهراس

إن اجتياح العالم الإسلامي، ومحاولات استئصال دولته وتدمير مؤسساته وتقويض أركانه، ونقض بنياته وتشريد شعوبه وابتلاعها، ليس بالظاهرة الجديدة ولا بالأمر العفوي الطارئ، وإنما هو تصميم وتخطيط بعيد المدى قوي الصدى.. ولعل المؤتمرات الهامة التي عقدها قادة الغرب ودهاقنته في العصر الحديث والمعاصر، لم تعد مقرراتها القديمة بخافية، ولا الجديدة بغامضة، وقد تميزت تلك المؤتمرات الدولية والأقليمية أو المحلية بما يلي :

1- بإحكام استراتيجية الاجتياح والتحكم في العالم الإسلامي.

2- بشراسة التنفيذ والإنجاز والتردد بين المواربة والغموض أو الصراحة والوضوح.

3- بالتنسيق الكامل الدائم أو المتعثر بين المؤتمرين والمتآمرين.

4- بالنظرة المستقبلية ومواجهة التطورات والمفاجآت.

5- بالاستمرارية والمصابرة والمثابرة.

ومن أكبر فجائع المسلمين وكوارثهم ضياع الأندلس، وسقوط الممالك الإسلامية في آسيا، وتمزيق ممالك وبلاد إسلامية بإفريقية، وأخيرا ضياع فلسطين، و ما يحل بمسلمي البوسنة والهرسك حاليا، وما حل بهم في فتنة حرب الخليج. ولكن الكوارث الكبرى ليست فقط هي التي انتقصت من أرض المسلمين أو شردت شعوبهم، وإنما هي أيضا تكوين فرق وجماعات وأحزاب تلتف حول أديان جديدة أو إيديولوجيات ثورية قومية مصنوعة كالبهائية والقاديانية والبعثية والنزعة البربرية وغير ذلك، مما كان ولا يزال وبالا على هذه الأمة وأبوابا مشرعة للخراب، يدخلها متى شاء بيسر وسهولة..

ولو قمنا بدراسة وإحصاء للكوارث التي حلت بالمسلمين على يد هؤلاء « العلقميين » [نسبة لابن العلقمي الذي تآمر على خراب بغداد وخلافة المسلمين بها] لطال بنا الكلام -وكم ابن علقمي مثله في عصرنا الحاضر- ويكفي الإشارة إلى أن ما قتله اليهود وما سجنوه من الفلسطينيين أثناء الانتفاضة العظيمة يشكل رقما صغيرا بالنسبة لما قتله الإخوة الأشقاء وشردوه في أيلول الأسود وصبرا وشتيلا وتل الزعتر وطرابلس. ولهذه الفرق والملل والنحل المندسة في البلاد الإسلامية تحت عناوين مختلفة وأسماء متنوعة منظمات ومؤسسات هامة في عدة مجالات أهمها الاعلام !! بل استطاع بعضهم احتلال مراكز قيادية هامة في البلاد الإسلامية ويكفي دليلا على ذلك أن أول رئيس لدولة باكستان الإسلامية كان إسماعيليا ووزير خارجيته قاديانيا أما في بلاد العرب فالأمر أدهى وأمر !!

إذن فالظاهرة بشقيها الخارجي والداخلي ماضية متلاحقة لكن هل حققت أهدافها.. وباد المسلمون واضمحلت شوكتهم وتقوضت كياناتهم وانحل دينهم؟ لقد كان الجنرال «غورو» واهما وخياليا عندما دخل دمشق محتلا ووقف أمام ضريح صلاح الدين الأيوبي رضي الله عنه وقال له متحديا : «هانحن جئنا يا صلاح الدين» يقصد : هانحن قد غلبناكم وكسرنا شوكتكم، واستعمرناكم فماذا أنتم فاعلون؟ كما كان المستعمر الانجليزي «ألنبي» واهما عندما قال : الآن قد انتهت الحروب الصليبية.. ومثل ذلك وقع للفرنسيين والإيطاليين والإسبان

واالهولانديين الذين رددوا نفس المقولة عندما قوضوا دولا إسلامية واستعمروا بلاد المسلمين.. ولكن هذا الوهم الساكن عقول المغرورين من الغربيين سرعان ما يتبدد أمام الحقيقة الساطعة وهي أنه ما أن تنهار الدول الإسلامية وتتقوض أركان أنظمتها حتى تنهض الشعوب الإسلامية من خلال الأنقاض وهي تشاهد الانهيارات والزلازل تجتاح بلادها فتهب من سباتها وتندفع نحو مواجهة التحدي بأقوى منه وتنبثق من صميمها قيادات شعبية عظيمة تتجاوب مع القاعدة تجاوبا تاما وتنبعث من كل ذلك قوات هائلة، وطاقات جبارة تقلب موازين الاستعمار وتجبره على التراجع والرضوخ، وتغيير أساليب المعاملة والممارسة. ومازالت في شمال المغرب ماثلة للعيان كثير من المساجد والمآذن بناها طاغية من طغاة الإسبان جاء أول أمره ليمهد للكنيسة أن تقوم بتنصير المغاربة فإذا به يضطر لبناء المساجد وإعلاء مآذنها تقربا للمسلمين، وإعلان أن الإسبان لا ينوون المساس بالدين، وذلك عندما ذاق الأمرين على يد أبطال القبائل. وما مسجد (بوعزافر) الضابط الإسباني (ذو الشارب الكبير) بمدينة شفشاون بشمال المغرب إلا صورة من صور ذلك التراجع، حيث بناه ذو الشارب الكبير على أساس أنه كنيسة، وبقي كذلك مدة صغيرة. لكنه لما أصلاه المجاهدون نارا حامية فاضطر للانسحاب إلى تطوان مخلفا وراءه الآلاف المؤلفة من القتلى والجرحى والأسرى لم يجد بدا عند إعادته احتلال البلد آخر سنة 1926 من تغيير شكل الكنيسة بكسر الصليب وتحوير المذبح وجعله محرابا وتحويل صومعة الناقوس إلى مئذنة، وإلى الآن يعرف بجامع بوعزافر أي الضابط الإسباني (العزافر تعني الشوارب باللهجة المحلية). وهو ما وقع أيضا عند بروز الجمهوريات والشعوب الإسلامية من جديد بعدما كادت تختفي وتتلاشى كالشعب التتري وغيره.

ومهما تكن أسباب انهيار الاتحاد السوفياتي فإن المهم أن المسلمين الواقعين تحت طغيان الروس لم يبادوا كما كان مقدرا لهم، بل تناموا نموا مخيفا جعل بعض الدارسين الفرنسيين يتوقعون تفوقهم العددي والنوعي داخل الاتحاد السوفياتي في أوائل القرن الواحد والعشرين، مما أسرع بمجيء غورباتشوف للإقدام على تفكيك دولته الاستعمارية الاستيطانية والتخلص من الأقلية الإسلامية الكثيرة الكبيرة الصاعدة وتمزيق الشبكة الإسلامية داخل الاتحاد السوفياتي عن طريق إنشاء كيانات مختلفة على أساس عرقي وابتلاع الأقليات الإسلامية في جمهوريات نصرانية عاتية مثل روسيا وأوكرانيا وجورجيا.

وهذا يدل على أن القضاء على الإسلام والمسلمين لم يتيسر بحال من الأحوال، لا في عهد الطغيان القيصري ولا في عهد الجبروت الشيوعي بل الذي وقع أن المسلمين أصبحوا خطرا على الأكثرية والأقليات الدينية والعرقية الأخرى، وقد كان من قدر الله أن تنكشف حقيقة هذا الخطر أثناء العدوان السوفياتي الشيوعي على أفغانستان.. «وعلى نفسها جنت براقش».

وليس ثمة أحد من خبراء الغرب والشرق معا يرى العالم الإسلامي أو الإسلام صائرا إلى زوال واضمحلال، بل الذي نقرأه ونسمعه ونبصره كل يوم أن الصائر إلى الزوال هو الحضارة الغربية التي أسرع إليها مرض الشيخوخة. ولقد بدأت الأصوات تتعالى والاقلام تتسارع لتعلن أن انهيار أمريكا أصبح وشيكا كما أن أوربا غير قادرة على إنجاز وحدتها. وقد كشفت (لاء) الدانمارك و (نعم) فرنسا التي تشبه «لا»، وغضبة أنجلترا واتهامها أوربا بالخيانة، أن هذه الوحدة ليست سوى حلم ألمانيا التي تسعى إلى أن تهيمن به على أروبا بالقوة الاقتصادية، ونفوذ المارك وسيادة الجبروت الجرماني المتحد، وقد توالت أصوات المانية أثناء الهزات العنيفة للعملات الأوروبية تقول بصريح العبارة: «إن أوروبا صائرة إلى أن تصبح ألمانية أحب من أحب وكره من كره».

وفي حوار جرى بين خبير مغربي وشخصية غربية مختصة في الصحوة الإسلامية في موضوع مستقبل الصحوة في المغرب، لفت الخبير المغربي نظر صاحبه إلى أن الغرب يبالغ في تخوفه من الصحوة الإسلامية وتسكنه هواجس غير مقبولة ولا مبررة، في حين يغفل عن الأخطار التي تهدده من داخله أولا حسب السنن الربانية والقوانين الاجتماعية ومن خارجه ولا سيما من

اليابان وألمانيا. ويبدو حسب واجهات المكتبات ومؤسسات الأبحاث والتحقيقات والوثائق أن الغرب واع بهذه الأخطار، إلا أنه يتغاضى عنها بدوافع من أياد غربية قاصدة هادفة محولة وجهته واهتمامه إلى التخوف من الإسلام وصحوة المسلمين. وقد سمع المختص الغربي بصريح العبارة أنه سيأتي الأوان الذي يضطر فيه الغرب إلى الاقتناع بأن المجال والعمق الاستراتيجيين له هما العالم الإسلامي، وسيلجأ إلى العناصر الإسلامية في بلاده للاستشارة معها والاستعانة بها في ربط صلات صريحة وصادقة مع قيادات الصحوة الإسلامية التي هي القادرة وحدها على الالتزام بمسؤولية مواجهة الأخطار التي تهدد القيم المشتركة في الحضارة الإنسانية ذات الأصول الدينية الواحدة. لكن قد يكون هذا الاضطرار غير ذي جدوى بالنسبة للغرب إذا ما تمادى في سياسته العدوانية على العالم الإسلامي، تلك السياسة التي تتجلى في التشجيع على تصفية ظاهرة الصحوة والإجهاز على منابعها وعناصرها وإنشاء الأنظمة الفاسدة التي يناط بها تحقيق ذلك الهدف ولو عن طريق إشعال الحرائق، وتحريك الفتن والقلاقل الاجتماعية كما تتجلى في مساندة الارهاب الأوربي الشرقي لإحكام قبضته على الأقليات الإسلامية كما في روسيا وجورجيا والتطهير العرقي في يوغسلافيا التي لا ينسى فيها المسلمون الفضل الكبير للغرب على كرمه وتفضله بالمساعدات الإنسانية حتى يقضي الشعب البوسني نحبه ويهلك عن بكرة أبيه، وهو طاعم كاس في جو دافئ ملائم !!

لكن ذلك لن يقع أبدا.. وخذ الأندلس مثالا على ذلك :

فلو بعث الملكان الكاثولكيان : فرناندو وإيزابيلا، لشاهدا بأعينهما الحاقدتين الأذان يعود من جديد للأندلس القديمة كلها ابتداء من الجزيرة الخضراء ومرورا بطري مولينوس، وماربيلا وسهيل (فونجيرولا FUENJEROLA) ومالقا وشلوبينة وقرطبة وإشبيلية وانتهاء ببرشلونة ومدريد والجزر الخالدات وميورقة ومنورقة واليابسة، ولسمع الملكان اللذان غدرا بالمسلمين في مملكة غرناطة الصغيرة الملك الاسباني كارلوس حفيد آل بوربون.. وهو يهنئ المسلمين الإسبان والمسلمين الأجانب بالمركز الإسلامي الذي شيد في مدريد خلال هذه السنة (وستشهد مدريد قريبا بناء مسجد إسلامي آخر على أرض أخرى وهبتها الحكومة الاسبانية للمسلمين منذ سنوات عدة، وقدصلينا في مسجد عظيم هو مسجد أبي بكر الصديق الذي يعتبر مركزا إشعاعيا هاما في العاصمة الإسبانية كما صلينا في مساجد أخرى صغيرة)، ولشهدا الدولة الإسبانية تعترف أخيرا بالإسلام وتبرم اتفاقية مع المجلس الأعلى للجمعياتالإسلامية.

ولو بعث ملوك الحروب الصليبية لشاهدوا بأعينهم مساجد كثيرة تقام في عواصم بلدانهم، بل حتى في بعض المدن التي كانت تجيش منها الجيوش نحو القدس مثل كليرمن فيران. ويكفي أن يعلموا أن مسقط رأس رئيس الجمهورية الفرنسية الحالي يشهد إنشاء وتشييد كلية للدراسات الإسلامية والعلوم الشرعية لإعداد الأئمة والمدرسين والخطباء بأروبا. وقد سبقه المعهد الإسلامي الشرعي في عاصمة أوروبا بروكسيل، كما ينتصب مركز إسلامي عظيم في روما يضارعه في عظمته وربما يفوقه مسجد مبني بالضفيح في حي الصفيح المعروف في روما بالدوار. وما يحدث الآن في موسكو وعواصم غربية وشرقية أخرى، كل ذلك يدل على أن الإسلام كتب الله له الانتشار والاستقرار في هذا العصر، وأنه قضاء الله وقدره، ولا راد لقضائه وقدره. ولقد أصبح بعض المفكرين يرجحون أن شمس الله ستشرق هذه المرة من الغرب على المشرق أو على العالم الإسلامي الضعيف المتنازع الحالك بظلمات الفتن والأهوال.. لذلك فإن هؤلاء المفكرين يتواصون بالهجرة إلى الغرب لمشاهدة هذا الشروق العجيب :

مشـــارق أنـوار تبدت بسبتــة

ومـــن عجب أن المشـــارق بالغـــرب

إن في الغرب عقلاء كثيرين ترتفع أصواتهم أحيانا وتخفت أحيانا داعية إلى وجوب التفتح على الإسلام وعلى العالم الإسلامي، حاثة على تغيير الأساليب الاستعمارية القديمة لأن العصر عصر حوار حر وعصر التعامل بالند للند، إذ قد ولى

عصر السيطرة على الشعوب بإرهاب حكام ضعاف، ليست لهم قواعد ولا خلفهم شعوب. إن العصر عصر يقظة، وعصر الشعوب والجماهير بقياداتها الجديدة.

وإن التيار القوي الذي لا يزال يسيطر في الغرب ويقود سياسته يتفق اتفاقا تاما مع التيار العاقل الخافت في أن الامور تغيرت وأن القيادات الإسلامية الصغرى أصبحت متمكنة في مجتمعاتها تحظى بثقة كبيرة، وأن أي مساس بها إنما هو ترسيخ لتلك الثقة وتوسيع لآرائها وإبراز لمكانتها.

لكن الخلاف أن التيار الثاني باعتباره لا يزال أسير تربية صليبية حاقدة أو أسير أهوائه ومصالحه الذاتية وارتباطه بمؤسسات مالية واقتصادية يهودية فإنه لا يستطيع أن يتحرر من القيود التي قيدته بها تلك المؤسسات والمنظمات فيقدم على متابعة وتنفيذ السياسات العدوانية والمخططات الطاغوتية الهادفة الى محاربة الإسلام والمسلمين.. (وإن الظالمين بعضهم أولياء بعض والله ولي المتقين). غير أن تلك الأصوات العاقلة ستتغلب في النهاية عندما تدعو الضرورة الملحة والأخطار المحدقة إلى الإصغاء لرأيها بوجوب تغيير لكل العقليات المتحجرة، أو خلع تلك القيادات المأجورة التي لم تحقق على المدى البعيد ما أرادته من القضاء على العالم الإسلامي وعلى الإسلام ؛ بل إنها جنت على أمتها وحضارتها جنايات أوقعتها في مآزق لا منقذ لها منها سوى الالتجاء إلى العالم الإسلامي وقادته الحقيقيين لتتعامل معه معاملة الند للند والحر للحر. وإذا عجزت العروبة والقومية العربية والبعث العربي عن إيجاد اللوبي القادر على إحداث ذلك التغيير داخل أمريكا والغرب فإن من إحدى المهمات الأكيدة للدعوة الإسلامية إنشاء أجهزة ومنظمات ومؤسسات متخصصة في فن الاتصال والتأثير في الأوساط الغربية، وعليها أن تضع مخططات واستراتيجيات ومناهج لإحكام هذا الاتصال وإحداث التأثير المناسب في تلك الأوساط. وإن للإسلام فرصا عظيمة وإمكانات هائلة ليس فقط في أوساط الاقليات الإسلامية المنتشرة في بلاد الغرب فحسب، بل في الأوساط غير المسلمة من العناصر الغربية العاقلة والمفكرة وذات التأثير والمستوى العالي.

إن الأسلوب الفج والسلوك الغوغائي والمواقف الهوجاء وردود الفعل المتخلفة والاعتماد على الخطب العنترية وتحريك الشارع الأعمى وبذل الأموال وشراء الضمائر وتبذير الطاقات والإمكانات، كل تلك الوسائل وأمثالها التي مارسها بعض قادات العرب منذ الخمسينات إلى الآن لم تستطع أن تدفع عنا ضرا ولا أن تجلب لنا نفعا.

إن المشاهد الملموس أن الإسلام ينتشر وحده في الأوساط الغربية رغم مكر الليل والنهار والكيد المستمر المخطط المبرمج لصد الناس عن الإسلام ورغم أخطائنا الفادحة وأغلاطنا الواضحةالفاضحة.

وإن بعض التجارب الصغيرة الضعيفة التي يبذلها أفراد قلائل في الغرب دون ضجيج ولا إعلام قد استطاعت أن تؤتي أكلها. فلو درست هذه التجارب واستفيد منها وسدت ثغراتها ووسعت دائرتها وأسند الأمر إلى أهله دون اعتبارات ذاتية، فإن النجاح سيكون محققا بإذن الله لتقوية التيار الغربي المتفاهم وتدعيم التعاون معه من أجلا انقاذ الحضارة الإنسانية التي يجب أن تستفيد من القيم الإسلامية والتكنولوجية الغربية وبذلك فقط يمكن أن نجنب العالم كارثة ماحقة وصاخة ساحقة لواحة للبشر لا تبقي ولا تذر. لكن المشكل هو أن الجهة التي تفكر في هذا الأمر إن وجدت فهل تملك أن تحقق فكرتها إن لم تكن لها وسائل في مستوى إنجاز تلك المهمة؟

حقيقة أنه لا ينقصنا المال ولا الرجال ولكننا في حاجة إلى العزيمة والإخلاص والتخلص من المعوقات الداخلية التي طالما حالت بيننا وبين تبين الحقائق وتصور الواجبات والتزام أسباب النصر لإحقاق الحق وإزهاق الباطل.

مجابهة الإسلام*

بقلم : كمال الهلباوي

تتطور الأحداث، وتتشابك القضايا وتتعقد، ثم تنفرج مع مرور الزمن. ولكل عصر ومصر دولة ورجال. وقد أوشكت دولة العلمانية والنعرات القومية أن تزول بالكامل، بل وتهدمت معظم صروحها، وتقدم الإسلام حتى في قلب أوروبا ودول الغرب، وأيضا في الدول التي عانت من الطغيان الشيوعي أكثر من نصف قرن، مما أذهل العالم وأفقده اليوم صوابه، فهاجموا الإسلام كعقيدة وكشريعة وكدعوة وكحركة هجوما عنيفا. وفي الوقت نفسه أحرزت الحركة الإسلامية نجاحات باهرة بعد أن خاضت تجارب مريرة وعديدة. والأعداء يرقبون ذلك بكل حرص ودقة، ويرصدون لذاك الأموال الكثيرة، ويعدون لكل مهمة رجالها وعملاءها وفق العصر. فإن جاء عصر القوميات كان رجال هذه المهمات من القوميين أينما كانوا، وإذا سادت الدعوة العروبية كان العروبيون على رأس المهام، وإذا كان عصر الإسلام والصحوة والنهضة الإسلامية، فالرجال والعملاء أيضا ينبغي أن يكونوا ممن يرفعون شعار الإسلام. ويعقد الغرب لذلك الندوات والمؤتمرات العديدة حتى لا يكاد يمر أسبوع واحد في أمريكا اليوم -على سبيل المثال- دون ندوة أو ندوتين في أرقى الجامعات ومراكز البحوث والدراسات، لدراسة الأطروحات المتنوعة عن كيفية التعامل مع الإسلام والمسلمين في ضوء التحولات الجديدة.

كما أن قضايا المسلمين كثيرة، وقد تعقدت أكبر من قدراتهم وشعاراتهم التي رفعوها. وأصبحت معظم هذه القضايا أثقل من الأساس الذي وضعوه لها، ،كثير منها فيه ثقوب ينفذ منها الهواء الفاسد، وتمتد من خلال هذه الثقوب الأيدي الخبيثة وأحيانا تمتد بالمال فلا ترفض، وأحيانا بالنصيحة فتقبل، وأحيانا بالسلاح للتسخين والتدمير فتجد إقبالا وخاصة من المتحمسين باسم الجهاد.

واليوم فإن الغرب يرصد كل ما يستطيع أن يرصده تحقيقا للهدف والوصول إليه، ويسعى من خلال تحليله لاتخاذ موقف موحد قائم على تخطيط دقيق. والغرب يدرك أن القوة الفاعلة في المستقبل عموما، ومستقبل الأمة الإسلامية على وجه الخصوص، هي قوة الإسلام والمسلمين، وبقيادة الحركة الإسلامية. ويسعى الغرب في استراتيجيته في التعامل مع هذه القوة الجديدة الفاعلة إلى :

* **الاحتواء قدر الإمكان** : وذلك بشتى الوسائل الممكنة في ميادين التعليم والمنح الدراسية، وفي الإغاثة والمساعدات التنموية وتقديم المساعدات والاستشارات الفنية وغيرها، والمخترعات الجديدة والمتاجرة بها، والضغط من خلال الأمم المتحدة والضم على قائمة الإرهاب، كما في حالة السودان مؤخرا.

* **محاولة زرع الوجود الأمريكي في العقلية الإسلامية** : وذلك يشمل طريقة التفكير والتقويم، حتى تختل المعايير لدى

* نقلا عن مجلة "قضايا دولية"، العدد 192، السنة الرابعة، 19 ربيع الأول / 6 شتنبر 1993، ص 26.

المسلم، ويصبح هنري كيسنجر عند المسلم نموذجا يضرب به المثل عامة وليس في ميدان خاص بعينه، ومن ثم ينسى ذلك المسلم -أو يتجاهل على الأقل- مواقف عمر بن عبد العزيز وابن حنبل والعز بن عبد السلام وابن تيمية وحسن البنا وسيد قطب والمودودي وأحمد ياسين... الخ، ولسبب ما أشار حسن البنا إلى ضرورة عدم المساومة على المبدأ أو الانخداع بغيره.

*** توحيد العالم بمتناقضاته للوقوف ضد الإسلام باستخدام مصطلح الأصولية** : من الغنى والفقر، والدين والهرطقة، والتقدم والتخلف لمواجهة العدو الجديد الذي أصبح في ظنهم واقعا ولم يعد محتملا فحسب. ومن ثم فإن (إسرائيل) ومصر وليبيا وتونس والسعودية وأمريكا والصين وروسيا، كلها تقف ضد ما أسموه بالأصولية.

*** تهيئة جو ضبابي أمام الحركات الإسلامية** : وذلك بتسخين نقاط عديدة تفوق طاقة الحركات الإسلامية وقدراتها؛ فتنشأ قضايا جديدة بصفة مستمرة مثل الصومال وطاجكستان والبوسنة والهرسك وجنوب لبنان والمبعدين والبلقان.. الخ، بما لا يتيح للحركات أن تعمل بهدوء ولا تجد وقتا للتفكير الهادئ، وإن وصلت إلى الحكم تصل إليه على سفن الدمار ويواخر الخراب وبقايا العلمانية التي تعمل عملها السيء في البشر والحضارة.

إن الغرب اليوم، وهو يحل قضية فلسطين على سبيل المثال، لا بد له من أن يستخدم عناصر إسلامية، ومن ثم فإنه يسعى للتعرف على آراء الإسلاميين وشخصياتهم وانطباعاتهم وخلافاتهم، ويسعى لاستثمار ذلك كله لإنجاح مهمته سواء أرفض الإسلاميون أم قبلوا طروحات الغرب.

ومن ثم فإن قضية فلسطين اليوم في ظني -والله أعلم- لن تمر بالكامل عبر المفاوضات مع القوميين والعروبيين، وقضية أفغانستان أيضا لا يمكن أن تحسم بصفة قاطعة بعيدا عن الإسلاميين، وقضية طاجكستان وقضية الجزائر ومصر وتونس وكشمير وغيرها من القضايا -مع تنوعها واختلاف بعض مساراتها والقوى المؤثرة فيها- لا يمكن أن تحسم بعيدا عن الإسلاميين.

ومن ثم ركزت الاستراتيجية الغربية بالقيادة الأمريكية على تشويه سمعة الإسلام حتى في بلاد الديمقراطية، واستخدمت أمريكا في ذلك بعض التفجيرات التي حدثت وبعض العملاء المصريين وعملاء الموساد -مثل عماد سالم- الذين تسللوا داخل فصيل من الصف الإسلامي في الغرب، وهو يجمع أناسا لا تاريخ لهم ولا خلفيات واضحة عنهم، وبعضهم لا يزال يعيش بأسماء الكنية -كما كانوا في بيشاور- وكان حكم الإعلام الغربي جاهزا على الإسلام بالتطرف والغلو والتشدد حتى قبل أن تثبت الإدانة في أحداث التفجيرات، أو ينتهي القاضي من حكمه، فأصبح المتهم عندهم مذنبا كما هو الحال عند أنظمة العالم الثالث.

إن الغرب اليوم وهو يفكر في مواجهة الإسلام والمسلمين يترك خلفه عقلية الديمقراطية ويستعير من الشرق عقلية الديكتاتورية الطاغية، فترى أمريكا أنها الوحيدة المؤهلة لقيادة العالم كله رغم أن مجموع سكان أمريكا يمثلون نسبة تقل عن 5٪ من سكان العالم، وهم بذلك -في ظني- يستعيرون عقلية العائلات الشرقية المستبدة التي تسعى جاهدة أن تبقى فيها السلطة مدى الدهر إن استطاعوا، سواء كانت هذه السلطة من خلال منصب العمدة في القرية أو الملك أو السلطان أو الرئيس أو الأمير.

لمحات عن

حزب المجاهدين في جامو وكشمير*

قال الله تبارك وتعالى :

(قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين).

[سورة التوبة 14]

الخلفية التاريخية

– عندما أعلنت الهند حل الحركة الإسلامية لتقضي بذلك على حركة التحرير بالأساليب الخبيثة

– وعندما بدأت الهند بتمهيد الطريق لسيطرتها الحضارية ولغلبتها السياسية معتمدة في ذلك على قوتها العسكرية.

– وعندما اعتبر كل من نادى بضرورة إجراء الاستفتاء العام لحل القضية الكشميرية عميلا لباكستان وأدخل غياهب السجون وزج به في المعتقلات.

– وعندما لعبت الهند لعبتها الخبيثة لتدمير مستقبل الأجيال فصهرتهم في بوتقة المعاهد الهندوسية وأغلقت المعاهد الإسلاميةالبديلة.

– وعندما انفصلت باكستان الشرقية (بنغلاديش) عن نصفها الآخر نتيجة لضعف القيادة الباكستانية آنذاك، ونتيجة للتدخل العسكري المباشر من قبل الهند، وبسبب المؤامرات الداخليةوالخارجية.

– وعندما وجدت الهند تشجيعا جديدا على تخطي جميع العقبات في سبيل طموحاتها التوسعية.

– وعندما دخلت القيادة المجاهدة لمسلمي جامو وكشمير المحتلة في معركة غاندي وعبد الله الشيخ وإبطالا لسحر السامري الذي جاءت به قيادة الشيخ وبك.

– وعندما بذر المسلمون بذور الأخوة الإنسانية والعبادة الإلهية والإيمان بالآخرة في قلوب الناس فأصبحوا مؤمنين بعد أن كانوا بها كافرين.

– وعندما استنارت قلوب المسلمين جميعا بمشاعل جديدة من حب الجهاد والشهادة في سبيل الله.

– وعندما كرر المؤتمر العالمي للسيرة والسنة المنعقد في سري نجر برئاسة إمام الحرم المكي تأكيده على أن القضية الكشميرية قضية تنتظر الحل، ثم عقد الشيخ سعد الدين لقاءه التاريخي الأول والأخير مع الجنرال محمد ضياء الحق في باكستان، وعند عودته إلى سري نجر أكد على ضرورة إنشاء حزب المجاهدين في كشمير المحتلة.

حض المجاهد المغوار السيد علي الجيلاني المسلمين على الجهاد ورفع صوته عاليا بالشهادة -لا إله إلا الله- أمام فرعون عصره، وأعلن أن المسلمين ينبغي عليهم اقتناء حاجياتهم اللازمة والضرورية فقط، وأن يبيعوا كل الكماليات حتى يدخلوا معركة الإسلام والاتحاد والحرية.

* نقلا عن مجلة "كشمير المسلمة"، العدد 17، محرم-صفر 1414 هـ/ يوليو 1993 م، ص 29-31.

فكانت النتيجة :

– أن دعت الأخوات إخوانهن، وحثت الأمهات أبناءهن على بيع حليهن حتى يشتري المجاهدون السلاح.

– وقدم الآباء أبناءهم وذخرهم في شيخوختهم ليتزوجوا الجهاد؛ فأصبح عرسان الغد فرسان اليوم، وضحى الشباب بجميع مصالحهم الدنيوية وتدافعوا لاحتضان الشهادة في ميدان الوغى.

– وشارك الآلاف من أبطال ولاية جامو وكشمير الإسلامية في العمليات الجهادية في أفغانستان وأخذوا نصيبهم من التربية العسكرية ومن الشهادة في سبيل الله إيذانا بوضع نواة أولية لإنشاء حزب المجاهدين في كشمير.

مراحل الاستعداد

وفي عام 1984م، بعد إنشاء حزب المجاهدين، ركز الحزب على مراحل الهجرة والتربية العسكرية وإعداد العدد والعدة والعنايةبالتنظيم.

واعتبرت هذه المراحل أهدافا أولية تسبق مرحلة الرباط والمواجهة.

وفي عام 1987م، أثناء الحملة الانتخابية وفي اجتماع شعبي عام للجبهة الإسلامية في ميدان "إقبال" بسري نجر، تقدمت مجموعة من المرشحين الذين يلبسون أكفانهم كإشارة إلى الأوضاع المستقبلية، ولكن ظهور بعض الشباب المتحمسين بكامل أسلحتهم أثناء الحملة جعل الحزب يلتزم الصمت والسرية وينقل جميع أنشطته تحت الأرض.

وفي عام 1987م فور إتمام العملية الانتخابية أعلنت الحكومة أن كل من يريد الدخول في الانتخابات لابد أن يعلن ولاءه للشيوعية والعلمانية، وبهذا أغلقت الهند باب الثورة السلمية عن طريق صناديق الاقتراع.

النفير العام

أقبل عام 1988م وأثناء محاولات الاستعداد للجهاد وقعت بعض الظروف الطارئة مما اضطر حزب المجاهدين إلى أن يقوم بالإعلان عن بدء عملياته الجهادية دون مزيد من التأجيل، فأعلن الحزب عن هيكله التنظيمي ومنشوره وبرنامجه الجهادي.

أهداف الحزب

الحصول على رضا الله جل وعلا والفوز والنجاح في الآخرة وإعلاء راية دين الإسلام.

الأهداف الأساسية لحزب المجاهدين في جامو وكشمير

القيام بالجهاد الإسلامي لتحرير ولاية جامو وكشمير من السيطرة الهندوسية وبذل جميع الجهود لإقامة وطن إسلامي كبير ومستقر على أساس وحدة الأمة، الوطن الذي يضمن للإسلام عظمته وللمسلمين مكانتهم رغم معارضة قوى الطاغوتوالاستكبار.

إن هذا الهدف المختار وهذا التعهد أمام الله وأمام الشعب بأن الجهاد سيستمر حتى النصر أو الاستشهاد جعل الأحزاب الصغيرة الأخرى، وعامة الشعب الذين جعلوا الشهادة أسمى أمانيهم يرغبون في الانضمام إلى حزب المجاهدين حتى أصبح الحزب أقوى وأكبر حزب جهادي في ولاية جامو وكشمير المحتلة.

السياسة العملية

مع أن حزب المجاهدين يتمتع وينفرد بالتنظيم القوي وبضبط النفس التام وبجميع معاني التضحية والفداء والإيثار والثبات وتحمل المشاق، ويحظى بالتربية العسكرية والفنية، ويسبق بقية المجموعات من حيث العدد والعدة ؛ مع هذا يعتبر الحزب نصرة الله وعونه الشرط الأساسي للنصرو النجاح. لذلك يطالب حزب المجاهدين جميع مجاهديه بتقوية إيمانهم

وتنمية تقواهم ومراعاة جميع مقتضيات الجهاد في سبيل الله.

إن حزب المجاهدين يعتبر تحالف جميع المنظمات الجهادية العاملة من أجل التخلص من السيطرة الهندية ضرورة حتمية. ويدعو حزب المجاهدين جميع هذه المنظمات إلى توحيد الإمكانات والكفاءات الرامية إلى محاربة العدو صفا واحدا، ورمي العدو عن قوس واحدة. وبصفته أكبر منظمة جهادية يجدد حزب المجاهدين عهده بالاستعداد التام لجميع أنواع التضحيات.

و يعلن حزب المجاهدين أنه لا يستخدم أسلحته ورجاله وكفاءاته الحربية إلا ضد العدو وعملائه.

و يقدر حزب المجاهدين ويرحب بكل مؤازرة وتعاون من الأفراد أو المنظمات والجمعيات أو الحكومات من العالم الإسلامي، ولكن الحزب يعتذر بأنه لن يسمح لأحد باستغلال هذا التعاون والمؤازرة لخدمة مصالحه الخاصة أو بتحويل الجهاد والمجاهدين عن جهادهم الخالص المستقل أو لن يستخدمه لمصالحه الخاصة.

خطة العمل

الانتفاضة الشعبية في فلسطين والجهاد الإسلامي في أفغانستان وأراكان وإرتريا والفليبين، والجهود الديموقراطية في الجزائر جعلت الاستعمار وعملاءه يصابون بالخبل والجنون. وكذلك الجهاد الإسلامي في كشمير قد أقض مضاجع عبدة الأبقار والعجول. هذا هو السبب الذي جعل الهند وإسرائيل تقفان في خندق واحد ضد مجاهدي كشمير. ولمواجهة هذا التحالف ركز حزب المجاهدين في سياسته الناجحة على ضرب معسكرات جنود الاحتلال وقوافله العسكرية ومخازن السلاح والذخائر ومخازن المواد الغذائية حتى يضيق الخناق على جنود الاستعمار. ويحرص الحزب على أن تكون كل عملياته العسكرية بعيدة عن المناطق السكنية وعن حياة المدنيين حتى لا يتعرضوا لعمليات العدو.

أخي المسلم

إن الإنسان المسلم أكرم مَن على الأرض في ميزان الله سبحانه وتعالى، ذلك الذي اعتبر رسولنا صلى الله عليه وسلم أن حرمته عند الله أعظم من حرمة الكعبة.

هذا المسلم تكالبت عليه الأمم وأغرى ضعفه كل أقوياء الأرض وحتى ضعفائها فراحوا ينهشون في لحمه ويستمرئون لعبة استذلاله وإيذائه.

هذا المسلم جمع صفا عريضا في عدائه ... صفا يبدو في غاية التناقض والتنافر، فيه الهندوسي والصليبي والبوذي والشيوعي واليهودي ... كلهم نسوا خلافاتهم والتقوا على حربه، وتراجعت تناقضاتهم وتبايناتهم ليجتمعوا على هذا الهدف غير المقدس.

و لا نريد هنا أن نشير إلى حقائق غدت واضحة للعيان، ولا أن نؤجج نار العداء للدنيا كلها .. فعداء الكفر للإيمان سنة كونية وبدهية ثابتة: **(و لا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا)**.

و مبعث هذا الحقد وهذا الاعتداء محدد أيضا: **(و ما نقموا منهم إلا أن يومنوا بالله العزيز الحميد)**.

فهل تحتاج إلى بيان بعد هذا البيان؟...

و هل بيننا وبين استعادة مجد الأمة وكرامتها إلا القيام...

القيام بعقد الصلح بيننا وبين الله تبارك وتعالى،

القيام برفع راية الإسلام،

و القيام بمناصرة ومساندة الإخوة المضطهدين في كشمير، وفي جميع البقاع المجاهدة في سبيل الله تعالى: **(و الذين كفروا بعضهم أولياء بعض، إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير)** [الأنفال 73].

الإسلامية و العلمانية في شمال إفريقيا*

عقد مركز الدراسات العربية المعاصرة بجامعة جورجتاون ندوته السنوية في 1-2 أبريل 1993، وناقشت الندوة موضوع "الإسلامية والعلمانية في شمال إفريقيا" في خمس جلسات منفصلة :

- الدين والسياسة في المغرب.
- الصراع بين العلمانية والإسلامية في المرحلة الاستعمارية.
- التحدي الإسلامي في الجزائر.
- الإيديولوجيات الإسلامية المعاصرة والعلمانية.

وكان من بين المتحدثين في هذه الندوة خبراء في شؤون شمال إفريقيا في ميادين العلوم السياسية والتاريخ وعلم الاجتماع. ومن بين المشاركين عبد الباقي الهرماسي سفير تونس لدى منظمة اليونسكو ووليام زارتمان المحاضر بجامعج جون هوبكينز، وماري جين ديب المحاضرة بالجامعة الأمريكية، ودونالد هولسينجر من جامعة سياتل باسيفيك، وجون رودي من جامعة جورجتاون، وكينيث بيركينز من جامعة كارولينا الجنوبية، ومحمد المنصور المحاضر بجامعة محمد الخامس، وجون انتيلس من جامعة فورهام، وسيفرين لابات من معهد الدراسات السياسية بباريس، وروبرتس من جامعة لندن، خليفة شاطر من جامعة تونس، وديل إيكيلمان من كلية دارتماوث، ومايكل دان من مؤسسة "إيستمايت إنترناشنال"، وعماد الدين شاهين من المعهد العالمي للفكر الإسلامي، وماريوس ديب من جامعة جورج واشنطن. وقدم المشاركون آراءهم الأكاديمية وأفكارهم ووجهات نظرهم المتعارضة أحيانا حول بعض أهم القضايا التي تواجه شمال إفريقيا المعاصرة.

وناقش الدكتور عبد الباقي الهرماسي في ورقته "الإسلام والسياسات في التاريخ المعاصر لشمال إفريقيا" كيف أن العلاقة بين الصفوتين الدينية والسياسية قد تطورت من القرن التاسع عشر وحتى الوقت الحالي، وتناول الظاهرة التي تقول «بالعودة إلى الدين» وحقيقة أن الدين كان موجودا على الدوام. وأشار أيضا إلى أنه كانت هناك فوارق واضحة بين الجزائر والتي بعد استقلالها لجأت صفوتها السياسية إلى المراكز الإسلامية، وتونس حيث بذلت صفوتها الوطنية الحاكمة جهودا منذ البداية للتمييز بين الدين والسياسة.

و أكد د. عبد الباقي بأن القوة الحالية للحركة الإسلامية في شمال إفريقيا قد عجلت بموضوع الحوار حول العلمانية. وفي تناوله لموضوع العلمنة قال د. الهرماسي بأن دول الشرق الأوسط عليها أن تفصل نفسها تماما من حياة التدين، وتأكيد محتوى معتقداتها من خلال قوانين إيجابية بدلا عن قوانين الشريعة، وأن تتبنى ثقافيا قيم الحضارة الأوربية. وأشار الهرماسي إلى أن منطقة شمال إفريقيا قد تحركت إلى مركز الأحداث والشؤون العربية، وأن المثقفين من كل أنحاء العالم العربي يراقبون كل ما يحدث هناك، ليروا إن كان بإمكانهم أن يبتدعوا نموذجا جديدا لتطوير المنطقة ككل.

وناقش د. وليام زارتمان في ورقته : "تحدي البدائل الديموقراطية" طبيعة تلك الأحزاب في شمال إفريقيا والتي تقف خارج إطار الأحزاب الحاكمة، والأحزاب الإسلامية وخلص إلى أنه لا شيء يشرح ضعف أدائها في الانتخابات المتتالية غير إخفاقاتها الكثيرة وباعتبار أن الأحزاب الإسلامية لا يمكن أن

* نقلا عن مجلة شؤون الشرق الأوسط، السنة الأولى، العدد الثالث، ربيع/صيف 1993 م - 1414 هـ، ص 105-111.

تقدم بديلا ديموقراطيا أو أن تعمل في إطار التعددية السياسية. وخلص إلى أن التحدي لا يزال ماثلا أمام التعددية الحقيقية والخيار الديموقراطي وتكهن بأن عدم قدرة النظام السياسي على خلق معارضة جادة سوف يقود إلى التمادي في التسلطالسياسي.

وتناولت الدكتورة ماري –جين ديب في ورقتها "الإسلامية والدولة وآراء من المغرب" مسألة قوة الحركة الإسلامية في بعض الدول وضعفها في دول أخرى. وتوصلت إلى ثلاث افتراضات :

1) كلما اتبعت الدولة نهجا تعدديا أصبح تمزق وتشرذم المعارضة أكثر احتمالا.

2) وكلما حددت الدولة موقفا مواليا للديانات التقليدية، كلما قلت احتمالات أن تكون المعارضة إسلامية الاتجاه.

3) وكلما أصبح التحول تدريجيا وقلت حدة التغيير السياسي والاجتماعي، كلما أصبحت المعارضة أكثر ديموقراطية وأقل عنفا. واستعملت د. ديب أمثلة من المغرب والجزائر لتوضيح نظريتها. وفي المغرب كان لعلاقات الملك بالديانة التقليدية، والتسامح الديني والتعددية الإثنية والطبيعة المرحلية للتحول السياسي والاجتماعي أثر في أن تكون المعارضة الإسلامية غير عنيفة وأصبحت متفرقة ومشتتة، وبدون شعبية تذكر. أما في الجزائر فإن فقدان الجبهة الإسلامية للإنقاذ للتحمل والصبر على أنها الرأي المخالف، وسيطرة الدولة على العلماء، والتطور السريع والتنوع في الدولة الجزائرية، قد أدى إلى العنف المنظم من قبل المعارضة الإسلامية ذات الشعبية الكبيرة.

وكان د. دونالد هولسينجر أول المتحدثين في الجلسة التي تناولت الفترة الاستعمارية. وبدأ ورقته "الإسلام وتوسع جهاز الدولة في الجزائر : الثغور الصحراوية في القرن التاسع عشر". وقارن بين مجتمعات شمال إفريقيا والأرجنتين وجنوب إفريقيا وكيف أنها أخذت أو تعاملت مع الاحتلال الفرنسي، وطغيان الدولة في النصف الأول من القرن التاسع عشر. وخلص إلى نفس عوامل التغيير في المجتمعات الثلاثة بالإضافة إلى ردود الفعل المعاكس من مختلف الجزائريين تجاه الزحف الأوربي لم تجعل من الإسلام عاملا كافيا لتوضيح رد الفعل ضد الاستعمار.

أما د. جون رودي في ورقته : "الاستمرارية والانقطاع في الاستجابة الجزائرية للإمبريالية" فيقول إنه كان هناك دائما داخل المجتمع الجزائري سكان ذلك الشريط الساحلي الضيق والذين احتكوا وتأثروا بالمجتمعات المتوسطية الأخرى وأصبحوا أكثر مدنية وحضارة من جزائريي الداخل الذين يمثلون نواة المجتمع الجزائري ويتمتعون بالاكتفاء الذاتي والاستقلالية والمحافظة. وأوضح د. رودي كيف أن سكان الداخل في الجزائر ساهموا أكثر في مقاومة الاحتلال الفرنسي في القرن التاسع عشر، وشكلوا الجزء الأكبر من مجاهدي الثورة الجزائرية (و لكن ليس القيادة) في ثورتهم في منتصف القرن العشرين ويشكلون الآن عصب الحركة الإسلامية في الجزائر، والتي يفسرها د. رودي بأنها كانت نتيجة التحرك الواسع لسكان من أطراف الدولة إلى المدن الساحلية خلال العقود الأربعة الماضية.

وركز د. كينيث في ورقته "الإسلام والمحمية التونسية" على الارتباط القوي للشعب التونسي بالامبراطورية العثمانية حتى نشوب الحرب العالمية الأولى. وفي تمرد 1864 الذي رفض فيه الشعب التونسي حكامه الخاضعين لسيطرة القوى الأجنبية، وخلال الأزمة الفرنسية–التونسية في عام 1881، كان الشعب التونسي ينظر إلى العثمانيين طالبا العون والنجدة. وبعد أزمة عام 1881 استطاع الفرنسيون أن يكتسحوا تونس. وفي الوقت الذي كان فيه علماء تونس يعارضون السلطة بعد عام 1881 وكانوا يحاولون إبطاء حركة علمنة الدولة، أصبح دورهم في المجتمع هامشيا إلى حد كبير. واندمج عدد كبير من العلماء في النظام مما أفقدهم شعبيتهم، بينما آثر آخرون من المؤمنين بأفكار الوحدة الإسلامية الذهاب إلى اسطانبول حيث

انقطعت صلتهم بشعبهم. ونتيجة لذلك أصبح العلماء أضعف من أن يقدموا مقاومة بديلة ضد عملية التغريب وسياسات العلمنة التي اتبعها الحزب الدستوري التونسي الذي تولى مقاليد السلطة بعد الاستقلال.

وقدم د. محمد المنصور آخر ورقة في الجلسة وهي بعنوان: "السلفيون وأنصار التحديث في الحركة الوطنية المغربية". وبدأ ورقته بتوضيح أن الإسلام كان دائما هو الدين السائد عبر تاريخ المغرب، ويمثل الرباط بين العرب والبربر، وذلك بسبب الطابع الديني للملكية في المغرب، وبسبب موقع المغرب كحاجز أمام الخطر المسيحي. وأوضح المنصور أن الحركة السلفية أو الجناح الإسلامي داخل الحركة الوطنية المغربية كان أقوى الأجنحة في بداية القرن العشرين. ولكن منذ عام 1956 لم يعد حزب الاستقلال يهيمن عليه الجناح السلفي بعد سيطرة الجناح العصري أو الحديث على الحزب.

وشرح د. جون انتيليس في ورقته "الإسلامية والديموقراطية والدولة في المغرب: الحالة الجزائرية" قائلا إن الإسلاميين الجزائريين كانوا أكثر المؤمنين بالديموقراطية في البلاد، وكانوا أكثر الجماعات تنظيما وواقعية بالمقارنة مع الأحزاب الأخرى، وكانوا يمثلون أكثر القطاعات الشعبية تحضرا وثقافة والتي كانت تقف ضد الفساد وسوء الإدارة في الحكومات السابقة. وفي الجانب الآخر كانت الأحزاب العلمانية حسب وصف د. انتيليس لا تمتلك برامج سياسية وكانت مفلسة سياسيا، وكانت في مجملها تعارض عملية التحول الديموقراطي للدولة. ويؤكد د. انتيليس أن أفضل مثال لواقعية أكبر الأحزاب الإسلامية وهو الجبهة الإسلامية للإنقاذ (FIS) يمكن تلمسه من خلال إدارتها للمجالس البلدية حيث نجحت في فرض إرادة الشعب الجزائري.

أما ورقة سيفرين لابات بعنوان: "الإسلامية والإسلاميون في الجزائر: ظهور أنماط جديدة من التطرف الديني السياسي" فقد كانت الورقة الثانية في الجلسة الخاصة بالحالة الجزائرية، وتناولت الورقة الفوارق التاريخية من الناحيتين السياسية والتسلسل الاجتماعي للحركة الإسلامية في الجزائر. وقالت سيفرين إن الإسلاميين التاريخيين قد ربطوا نظرتهم العالمية للإسلام بفكرة الدولة-الشعب وتصرفوا في حدود ما تقتضيه الموجهات الدستورية والنظم والقوانين. أما الراديكاليون الإسلاميون من جانب آخر فقد كانوا يعارضون فكرة الدولة-الشعب وتبنوا نهجا سياسيا متطرفا، ومشابها لنهج الماركسيين الثوريين. وشرحت "لابات" كيف أنه خلال السنوات التي نشطت فيها الجبهة الإسلامية للإنقاذ استطاعت الجبهة أن توائم بين الجناحين بطريقة خففت من حدة الشعارات الراديكالية داخلها، وهي الشعارات التي عادت إلى السطح من جديد منذ اعتبار الجبهة حزبا سياسيا محظورا والذي أظهر الخلافات بين الجناحين بصورة واضحة وجعل من توحيدها أمرا غير منظور.

وقدمت عائشة المزين الورقة الثالثة في الجلسة الخاصة بالحالة الجزائرية وكانت بعنوان: "المرأة في المغرب: الحالة الجزائرية"، وناقشت أوضاع المرأة وقانون الأسرة خلال التاريخ الحديث لمنطقة المغرب. وركزت بصورة خاصة على الطريقة التي نظر فيها قادة دول المغرب إلى قضية المرأة وأوضاعها. ففي المغرب، كما تقول، نجد قادة يؤيدون حق المرأة مثل الملك محمد الخامس الذي أمر ابنته بإزالة الحجاب. كما أن الزعيم الليبي معمر القذافي تبنى وجهات نظر مؤيدة لحق المرأة. وذهب الزعيم التونسي بورقيبة إلى أبعد من القادة في المغرب وليبيا في تأكيده وحفاظه على حق المرأة، وحسب رأي عائشة المزين، كان الزعيم الوحيد الذي أعطى قانون الأسرة كرامته. وفي الجزائر كما تقول عائشة المزين كان الوضع مختلفا والتجربة التاريخية كانت مختلفة أيضا. ومنذ مَطلع العشرينات والثلاثينات كان الكتاب الجزائريون يطالبون بإزالة الحجاب بينما نادى القادة الإسلاميون أمثال ابن باديس بأهمية تعليم المرأة. أضف إلى ذلك أنه خلال الثورة الجزائرية

كانت المرأة الجزائرية مجندة لخدمة قضية التحرر الوطني ولعبت أدوارا بطولية من النضال ضد الاستعمار. وبعد استقلال الجزائر تبنت الدولة الجزائرية قوانين منها على سبيل المثال تحديد العمر الأدنى للزواج، وفي الوقت الذي لم تمنع فيه تعدد الزوجات وضعت قيودا عليه. وفي رأي عائشة المزين أن المطالبة بالحقوق المتساوية فقدت أرضيتها فيما بعد عندما تخلى ابن جديد عن الميثاق الاشتراكي للنظام واتبع نهجا سياسيا جديدا محافظا. وتقول عائشة المزين التي حاورت من قبل عددا كبيرا من القادة الإسلاميين في مختلف أنحاء العالم الإسلامي إن عددا من أولئك القادة مثل محفوظ النحناح في الجزائر ذكروا لها بأنهم يرغبون في منح المرأة كل حقوقها. وتؤكد عائشة المزين إنه لا أحد من هؤلاء يرغب في "مواكبة الإسلام للتحديث" مثلا عن طريق دعوة المرأة إلى السفور والتخلي عن الحجاب وهو أمر في غاية الأهمية بالنسبة للمرأة.

وكانت ورقة د. هوج روبرتس عن "التنظير الاقتصادي والانتهازية السياسية في استراتيجية الإسلاميين الجزائريين" آخر ورقة في الجلسة المخصصة للجزائر. وقد ركز جل اهتمامه على الموضوع الذي يعتبره محور السياسات الجزائرية منذ عام 1988 فصاعدا، وعلى وجه التحديد موضوع السياسة الاقتصادية والحوار حول المقترحات الخاصة بالإصلاح والتوجه نحو الاقتصاد الرأسمالي والتحول نحو القطاع الخاص، فقد اتبعوا الاستراتيجية العادية في التعامل مع برنامج الإصلاح الاقتصادي بطريقة ديماغوجية (غوغائية) وألقى برنامج الإصلاح الاقتصادي أعباء ضخمة على الفقراء في المناطق الحضرية حيث ارتفعت أسعار السلع الضرورية وارتفعت نسبة البطالة. ولما كان هذا القطاع من الشعب هو الذي كانت الجبهة الإسلامية للإنقاذ تسعى إلى كسب تأييده فقد كان من الطبيعي أن تقوم الجبهة بمهاجمة برنامج الإصلاح في سعيها للحصول على القوة السياسية. وكما يشير د. روبرتس فإن الجبهة الإسلامية للإنقاذ بدلا من انتقاد ومهاجمة تلك السياسات بصورة ديماغوجية، قامت علنا وبدون تردد بتأييد سياسات الإصلاح الاقتصادي من ناحية مبدئية. ويؤكد روبرتس بأن التيار العام للإسلاميين الجزائريين لم يكن ينظر له نظرة ثورية تجاه الدولة، وأن الحماس الثوري لبعض أعضاء الجبهة الإسلامية للإنقاذ والذي كانت التعليقات الغربية تشير إليه لدى تناولها لهذا الموضوع، لم يرق في واقع الأمر إلى مرحلة التطبيق حيث كان الإسلاميون الجزائريون يميلون إلى استراتيجية التحالفات. ويؤكد روبرتس أنه كان هناك في الواقع تحالف بين قادة الجبهة الإسلامية للإنقاذ والجناح الذي يقود برنامج الإصلاح الاقتصادي، والذي كان في غالبه مكونا من المدنيين التكنوقراطيين الذين كانوا يعارضون الهيمنة السياسية لغير المتعلمين والفاسدين من العسكريين. ثم أوضح روبرتس كيف أن استراتيجية التحالفات قد قادت الإسلاميين الجزائريين إلى انتهاج استراتيجية الانتهازية السياسية والتي فتحت أمامهم أبواب المناورات والتحايل.

وكانت الجلسة الرابعة في الندوة بعنوان "قراءة ثانية وتخيل جديد للفكر الإسلامي"، وقدم خلالها د. خليفة شاطر ورقة بعنوان "قراءة جديدة للنصوص الإسلامية المغربية من القرن التاسع عشر إلى مطلع القرن العشرين : حركة عادية أم إصلاح ديني؟" وناقشت عدة فتاوى لفترة ما قبل الاستعمار. وتؤكد الورقة أن إلحاق عدد من العلماء في خدمة الدولة ساعد في عملية العلمنة وفي منطقة المغرب العربي رغم عدم التصريح بذلك، ورغم التزام الدولة بالدين بصورة تقليدية. وكانت الورقة الثانية في نفس الجلسة بعنوان "إعادة تصور للدين والسياسة في المغرب" للدكتور ديل إيكلمان والذي أشار فيها إلى أن الملك الحسن الثاني استطاع أن يسبغ الشرعية على حكمه من خلال المناورة السياسية وإضفاء التصور والخطاب الديني لحكمه. وفي مناقشته لعدد من الاتجاهات العامة في العالم العربي مثل الانتشار الواسع للتعليم العالي والذي أصبح يعيد صياغة المجتمع العربي بصورة كبيرة، تناول أيضا مسألة إعادة

1

التصور للانتماء القومي في المنطقة.

وفي ختام ورقته أكد د. إيكلمان بأن الديمقراطية يجب أن ينظر إليها من منظور الفائدة الإيجابية وأن ينظر إلى النشطين الإسلاميين باعتبار أنهم يمثلون تحولا داخل مجتمعهم.

وفي بداية الجلسة الأخيرة تناول د. مايكل دان التاريخ والاتجاهات المختلفة داخل الحركة الإسلامية في تونس وذلك في ورقة بعنوان "نهضة أم ثورة؟ حركة النهضة والإسلام والسياسة في تونس". ويعتقد دان بأن انتخابات 1989 والتي لم يسمح فيها لحزب النهضة بالمشاركة فيها كحزب سياسي كانت نقطة تحول في تاريخ هذه الحركة، بحيث دفعت عددا من الإسلاميين إلى الاعتقاد بأنه لن يكون بإمكانهم الوصول إلى السلطة من داخل النظام السياسي. ويؤكد دان حقيقة أن زعيم حركة النهضة راشد الغنوشي قد غادر البلاد إلى منفاه الاختياري بعد أن أثبتت الانتخابات بأنه قد فضل الطرح الثوري على الطرح السلمي.

وبدأ عماد الدين شاهين ورقته وعنوانها : "العلمانية والقومية : الأفكار السياسية لعبد السلام ياسين" بتوضيح فكرة أن الدين يجب أن ينظر إليه كقوة إيديولوجية في المحتوى وآخذا ذلك في الاعتبار بدأ يؤكد بأن الصحوة الإسلامية لا يمكن شرحها في إطار علماني. ثم أخذ يناقش حياة وأفكار عبد السلام ياسين، المنظر الرئيس للتيار العام للحركة الإسلامية في المملكة المغربية. وأوضح كيف أن عبد السلام ياسين وهو من أصل بربري قد تلقى تعليما عاليا في الدراسات الإسلامية والثقافات والأفكار والمذاهب المغربية. وهذا المفكر الإسلامي والذي ظل تحت الإقامة الجبرية منذ عام 1989، يتخذ طرحا انتقاديا لنموذج التحديث ويرفض الصيغ العلمانية للطروحات اللغوية والقومية والإثنية ويقف ضد تهميش الإسلام في الفكر القومي. ويقول شاهين إنه في الوقت الذي نجد فيه الحركة الإسلامية في المغرب حاليا لا تشكل خطرا على النظام، فإن الوضع قد يتغير في المستقبل خاصة مع ظهور مسألة الخلافة على العرش.

وفي آخر ورقة في الندوة والتي كانت بعنوان : "التطرف الإسلامي ومنتقدوه : الحالة الليبية" بحث د. ماريوس ديب الأسباب التي يمكن أن توضح عدم ظهور التطرف الإسلامي في ليبيا. أولا، إن الإرث الإسلامي للحركة السنوسية الصوفية لم يكن مقبولا لدى الإسلاميين النشطين. ثانيا، أدى التمزق الذي حدث في النسيج الاجتماعي والاقتصادي في ليبيا قبل المرحلة الاستعمارية، في المناطق الريفية والحضرية، إلى تعويق حركة المد الإسلامي. ثالثا، إن النهج السياسي والاقتصادي الذي اتبعه القذافي والذي لم تؤد فيه الإصلاحات إلى ربط الثغرات بين طبقات المجتمع بل جمدتها وجعلتها في وضع لا يسمح بالحركة، بينما لا نجد الفقر في نفس الوقت موجودا، وحيث إن البنية السياسية الغير المتضحة هناك لم تخلق المناخ الذي تترعرع فيه الحركات الإسلامية المتطرفة. ورابعا، إن أفكار القذافي السياسية والدينية، حيث كان يطالب منذ 1969 وحتى عام 1974 بتنفيذ الشريعة وتبديل كل القوانين إلى القوانين الإسلامية، ثم من عام 1975 إلى عام 1981 تحول إلى علماني نشيط يدعو إلى فصل الدين عن الدولة مما أغضب الإسلاميين واضطرت الجبهة الوطنية لإنقاذ ليبيا، أكبر أحزاب المعارضة الليبية إلى الدفاع عن العلماء كرد فعل لمواقف القذافي المعادية لخط رجال الدين، واستطاعت بذلك أن تحرض الجماعات الأخرى ذات الاتجاهات الدينية.

إن الندوة في الختام قد ضمت باحثين من شمال إفريقيا يحملون ثروة ضخمة من المعلومات والنظريات حول المسائل المهمة والتي من المؤكد أنها ستستمر وتخضع للمزيد من النقاش وأكدت الندوة كذلك بأن تنامي حركة الإسلاميين ذات التوجهات السياسية سوف تستمر كعنصر إثارة وتحريك للمزيد من الحوار، الأمر الذي يتطلب المزيد من الدراسة من قبل الباحثين للتوصل إلى معلومات أعمق وأكثر دقة لفهم الظاهرة.

النظافة في الإسلام

الأستاذ محمد الأمين بن الشيخ بن مزيد

إن مبرر الحديث في هذا الموضوع هو تصور كثير من الناس، عن حسن نية أو عن سوء نية، أنه لا علاقة للإسلام بالنظافة، وإنما هي من مبتدعات الأوربيين، مع أن الوقائع التاريخية الثابتة تبين أن المسلمين كانوا سباقين إلى اعتماد الحياة النظيفة من الأوربيين وأن عواصم المسلمين مثل بغداد وقرطبة والقاهرة لم تكن تقاربها أي من مثيلاتها في الغرب كباريس وغيرها في النظافة والجمال. فبينما كانت عواصم المسلمين مضرب المثل في النظافة والجمال كانت العواصم الأوربية في غاية التخلف في هذا المجال، ونذكر هنا ببعض الأمثلة قبل أن ندخل في صلب الموضوع.

كانت قرطبة في عهد عبد الرحمان الثالث الأموي، عاصمة الأندلس المسلمة، تنار بالمصابيح ليلا، ويستضيء الماشي بسرجها عشرة أميال، لا ينقطع عنه الضوء (أي ستة عشر كيلومترا) أزقتها مبلطة، وقماماتها مرفوعة، محاطة بالحدائق الغناء حتى كان القادم إليها يتنزه ساعات في الرياض والبساتين قبل أن يصل إليها، وكان سكانها أكثر من مليون نسمة (في ذلك العصر الذي لم تكن فيه أكبر مدينة أوربية تزيد عن خمسة وعشرين ألف نسمة). **وكانت حماماتها تسعمائة حمام**، وبيوتها 683000 بيت، وقصورها ثمانون ألف قصر ومساجدها ستمائة مسجد، وقد ألحق بقرطبة بناء الزهراء الذي قال فيه بعض المؤرخين: إنه كان أعجوبة الدهر التي لم يخطر مثل خيالها في ذهن بناء منذ برأ الله الكون، ولا تمثل رسم كرسمها في عقل مهندس منذ وجدت العقول؛ كانت قباب هذا البناء تقوم على 4316 عمود من أنواع مختلفة من الرخام المنقوش نقشا متساويا، وكانت أرضه مليئة بالرخام ذي الألوان المختلفة (1)... إلى آخر صفات هذا البناء الذي لما تم وقام القاضي منذر بن البلوطي المالكي لالقاء خطبة بمناسبة تدشينه، بدأ خطبته بقول الله تعالى «أتبنون بكل ريع آية تعبثون وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون»، وأنكر هذا السرف ووعظ الناس حتى أبكى الحاضرين (2).

هذه صورة نقارنها بالصورة التالية:

جاء في كتاب التاريخ العام، وهو لمؤلف أوربي، أن انجلترا في القرن السابع الميلادي إلى ما بعد العاشر، كانت فقيرة في أرضها منقطعة الصلات بغير بلادها، سمجة وحشية، تبني البيوت من حجر غير منحوت، وتشيد من تراب مدقوق، وتبني مساكن ضيقة المنافذ، غير محكمة الإغلاق، لم يكن الناس أحسن مسكنا وأمنا من الحيوانات، يعيش رئيس القبيل في كوخه مع أسرته وخدمه ومن اتصل به.

وكانت البيوت في باريس ولندن تبنى من الخشب والطين المعجون بالقش والقصب، ولم يكن فيها منازل، وكانت البسط مجهولة، ولم يكونوا يعرفون النظافة، يلقون بأحشاء الحيوانات وأقذار المطابخ أمام بيوتهم، فتتصاعد منها روائح مزعجة، وكانت الأسرة الواحدة تنام في حجرة واحدة تضم الرجال والنساء وكثيرا ما يؤوون معهم الحيوانات الداجنة (3). وقد ذكر غوستاف لوبون في كتابه حضارة العرب (4) وهو يتحدث عن الإسبان قائلا: «يمكن استجلاء مستوى معارفهم بالأمر الغريب القائل **إن بعض الناس في سنة 1760 م اقترحوا مع التواضع إزالة الأقذار التي كانت تملأ شوارع مدريد وتفسد**

هواءها، غير أن رجال الصحة احتجوا على ذلك بشدة ذاكرين أن آباءهم العقلاء كانوا يعرفون ما يصنعون، وأنه يمكن للسكان أن يعيشوا مثلهم بين الأقذار وأن رفعها ينطوي على تجربة لا يقدر أحد على كشف عواقبها!!".

وهكذا يبدو من خلال الشواهد السابقة أن المسلمين كانوا أسبق إلى النظافة والعمارة والبنيان من الأوربيين. ولعل مما ساعدهم على ذلك أنهم كانوا يرون أن **النظافة نوعان: نظافة معنوية ونظافة حسية.**

أما **النظافة المعنوية** فهي نظافة الأخلاق والسلوك وطهارة القلب من أمراض القلب التي يسميها حجة الإسلام أبو حامد الغزالي (5) المهلكات؛ كالغل والحقد والحسد والكبر والرياء والبغض.

ولا يشك أحد أن الإسلام دين النظافة بهذا المعنى، فالأخلاق النظيفة هي أخلاق الإسلام التي تجمع بين العدل والإحسان والفضل والتطوع والواجب والمستحب، إنها صدق في الحديث، وأداء للأمانة، ووفاء بالعهد، وقيام بالمسؤولية، وصلة لذوي القربى، وبر بالوالدين، وإحسان إلى الجار والفقير والمسكين واليتيم والأرملة، ورحمة بالإنسان والحيوان.

ونحن الآن أحوج ما نكون إلى هذا النوع من النظافة وإن كان هذا النوع ليس موضوع حديثنا، ولكن لا بأس من الإشارة إليه لأهميته. أما الموضوع الذي نود تفصيل القول فيه فهو النوع الثاني من النظافة، أي **النظافة الحسية** التي تشمل نظافة البدن والثوب، ونظافة الشرب، ونظافة الساحات والشوارع، ونظافة البيئة. هذا النوع من النظافة الذي يشك بعض الناس في متانة صلته بالإسلام، ولذلك سنحاول، من خلال عدد من النصوص، أن نبين للقارىء أن النظافة من الدين وأن الإسلام يدعو إلى النظافة.

1- نظافة البدن

أما نظافة البدن فنذكر هنا بأن الإسلام فرض على المسلمين أن يتوضؤوا في اليوم والليلة للصلوات الخمس إذا كانوا محدثين، واستحب الإسلام للمسلم أن يتوضأ عند النوم ليبيت طاهرا كما ثبت في صحيح البخاري.

عن البراء بن عازب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الأيمن ثم قل: اللهم أسلمت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك، رغبة ورهبة إليك، لا ملجأ ولا منجى منك إلا إليك. اللهم آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبنبيك الذي أرسلت. فإن مت من ليلتك فأنت على الفطرة واجعلها آخر ما تتكلم به». قال فرددتها على النبي صلى الله عليه وسلم فلما بلغت اللهم آمنت بكتابك الذي أنزلت، قلت: ورسولك. قال: لا ونبيك الذي أرسلت (6).

بل استحب الإسلام الوضوء عند النوم حتى ولو كان المسلم جنبا كما دلت على ذلك السنة الصحيحة (7).

وفي سنن الترمذي وصحيح ابن خزيمة من حديث بريدة أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع حركة نعال بلال في الجنة فسأله عن عمله فقال: «ما أصابني حدث قط إلا توضأت»، ولأحمد من حديثه «ما أحدثت إلا توضأت وصليت ركعتين» (8).

ولا يخفى ما في الوضوء المتكرر في اليوم والليلة من نظافة، كما لا يخفى ما فيه من الفوائد الطبية التي منها:

أ- الوقاية من الأمراض التي تنتقل بتلوث الأيدي والتي تعرف غالبيتها بأمراض القذارة (الكوليرا، الحمى، الزحار العضوي، والالتهاب العضوي في العصيات الكولونية وتسمم الطعام)

ب- تنشيط الدورة الدموية العامة، وتجديد حيوية الجسم، وتنبيه الأعصاب، وتدليك الأعضاء.

ج- تخليص الأجزاء المكشوفة من البدن من الأوساخ التي تعلق بها باستمرار، ومن ثم تحفظ وظائف الجلد من أن تتعطل

.(9)

وقد أثبت المتخصصون في الجراثيم «وجود أعداد هائلة من الخلايا الجرثومية في السنتمتر المربع من الجلد الطبيعي وفي المناطق المكشوفة يتراوح عددها بين 1-5 مليون جرثومة/سم2، وهذه الجراثيم في تكاثر مستمر وللتخلص منها لا بد من غسل الجلد باستمرار». (10)

«وفي دراسة علمية حديثة قام بها أحد الأساتذة المصريين أحصيت نسبة الجراثيم في أنوف وحلوق مجموعتين محددتين ومتماثلتين من المسلمين مجموعة تؤدي صلاتها المفروضة طاعة لله بانتظام والمجموعة الثانية من تاركي الصلاة فهم بالتالي لا يتوضؤون، فوجد الباحث نسبة العوامل الجرثومية الممرضة في المجموعة الثانية أعلى بكثير مما هي عليه في المصلين» (11)

ومن نظافة البدن أيضا أن الإسلام فرض الغسل على كل جنب قال تعالى «وإن كنتم جنبا فاطهروا». ولا تخفى الفوائد الطبية لهذا الغسل التي منها :

أ- تنشيط الجسم وبث الحيوية فيه بعد خموله وذلك بتنبيه النهايات العصبية التي في الجلد.

ب- تخفيف الاحتقان الدموي في الجلد والأعضاء التناسلية مما يدفع الدم إلى أعضاء الجسم الهامة خاصة القلب والدماغ.

ج- عملية الاغتسال جهد عضلي تنشط القلب والدورة الدموية كما تنشط العضلات الإرادية بشكل عام.

د- الاغتسال يؤمن سلامة وظائف الجلد العديدة التي أهمها نقل الإحساسات وتنظيم الحرارة وحماية الجسم.

هـ- تخليص الجسم من الأدران العالقة به التي تتكون من الطبقات المترسبة في الجلد والمفرزات الدهنية والعرقية ومن الغبار والأوساخ المختلفة. (12)

ويضاف إلى الاغتسال من الجنابة، الاغتسال يوم الجمعة الذي أمر به الرسول صلى الله عليه وسلم في قوله : «غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم». (13)

وقد لاحظ بعض الفقهاء في هذا الغسل معنى النظافة السامي وحثوا عليه حتى قالوا يجزيء الغسل بماء الورد (14).

وسبب مشروعية هذا الغسل واضح. فقد قال ابن عباس رضي الله عنهما : (كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويحملون على ظهورهم، وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف إنما هو عريش. فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار، وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح آذى بذلك بعضهم بعضا. فلما وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الريح قال : «أيها الناس إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليمس أحدكم أفضل ما يجد من دهنه وطيبه» رواه أبو داود. (15)

فدل هذا الحديث على أن سبب مشروعيته النظافة فهي إذن مقصد من مقاصد الإسلام، وقد دل هذا الحديث مع ذلك على استحباب الطيب والسواك للجمعة، وقد جاء ذلك صريحا في حديث البخاري : «الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم، وأن يستن (أي يستاك) وأن يمس طيبا إن وجد» (16). ودلت السنة مع ذلك على استحباب الثوب النظيف للجمعة. ففي الموطإ عن يحيى بن سعيد الأنصاري أنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «ما على أحدكم لو اتخذ ثوبين لجمعته سوى ثوبي مهنته». (17)

وفرض الإسلام الغسل على الحائض إذا طهرت. قال عز وجل : (ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فاتوهن من حيث أمركم الله إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين). ولا يخفى جانب النظافة في ذلك، كما أن الفوائد الطبية لامتثال هذه الأوامر من الأمور المسلمة الآن.

ولقد نبه النبي صلى الله عليه وسلم على دور الوضوء والاغتسال في النظافة، فبين في تشبيه لطيف ارتباط النظافة الحسية بالنظافة المعنوية عند المسلم، حينما شبه دور الصلوات

الخمس في التطهير من الذنوب بالاغتسال خمس مرات كل يوم وليلة. روى البخاري عن أبي هريرة أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «أرأيتم لو أن نهرا بباب أحدكم يغتسل فيه كل يوم خمسا، ماذا يبقى من درنه؟ قالوا لا يبقى من درنه شيء. قال : فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله بها الخطايا» (18). [والدرن الوسخ]. وروى البزار والطبراني بإسناد لا بأس به من طريق عطاء بن يسار أنه سمع أبا سعيد الخدري يحدث أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «أرأيت لو أن رجلا له معتمل وبين منزله ومعتمله خمسة أنهار فاذا انطلق إلى معتمله عمل ما شاء الله فاصابه وسخ او عرق فكلما مر بنهر اغتسل منه... » . (19)

ومما يتعلق بنظافة البدن ما ثبت في صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم شرب لبنا فمضمض وقال «إن له دسما». (20) قال ابن حجر (21) : فيه بيان العلة للمضمضة من اللبن، فدل على استحبابها من كل شيء دسم، ويستنبط منه استحباب غسل اليدين للتنظيف.

وما استنبطه ابن حجر من هذا الحديث موجود في حديث آخر. ففي سنن أبي داود والترمذي وصحيح ابن حبان عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من بات وفي يده غمر و لم يغسله فأصابه شيء فلا يلومن إلا نفسه» (22) [الغمر بالتحريك الدسم والزهومة في اللحم].

ثم لا تنس أن الاستطابة بالماء أمر مرغب فيه، فقد أثنى الله على أهل قباء بذلك. قال تعالى «فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين». وفي السنن أنهم كانوا يستطيبون بالماء. (23)

ومع أن الاستطابة بغير الماء جائزة بشروط معينة معروفة في كتب الفقه إلا أنها ليست الأفضل.

2- النظافة من النجاسات وتحسين المظهر

ومن نظافة البدن أيضا نظافته من النجاسات والأوساخ والقاذورات. ففي صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال : إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستتر من البول، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة. (24)

ولا يخفى ما يدل عليه هذا الحديث من وجوب التحرز من البول وغيره من النجاسات، ولا يخفى ما في ذلك من النظافة المثالية، التي قد لا تبدو إلا عند المسلم، إذ أن المرء يفاجأ عندما يزور البلاد الأوربية ويعرف بأن الطريقة المتبعة عندهم هي الاستنجاء بالأوراق بدل الماء!!.

ثم إن الإسلام يدعو إلى خصال الفطرة ويوقت في ذلك حدا أقصى لا ينبغي تجاوزه وهو أربعون يوما. ففي صحيح مسلم عن أنس رضي الله عنه قال وقت لنا في قص الشارب وتقليم الأظافر ونتف الإبط وحلق العانة أن لا نترك أكثر من أربعين ليلة. (25)

ومن خصال النظافة الفطرية، نظافة شعر الرأس واللحية. ففي السنن عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «من كان له شعر فليكرمه». (26) وفي الموطإ عن أبي قتادة الأنصاري أنه قال : قلت يا رسول الله إن لي جمة أفأرجلها؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «نعم وأكرمها». فكان أبو قتادة ربما دهنها في اليوم مرتين لما قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم «نعم وأكرمها» (27) [والجمة شعر الرأس].

وفي الموطإ عن عطاء بن يسار قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد فدخل رجل ثائر الرأس واللحية فأشار عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده أن اخرج (كأنه يعني إصلاح شعر رأسه ولحيته) ففعل الرجل ثم رجع

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أليس هذا خيرا من أن ياتي أحدكم ثائر الرأس كأنه شيطان » . (28)

ثم نجد النبي صلى الله عليه وسلم يأمر بتغيير لون الشيب ففي صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله قال أتى بأبي قحافة يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كالثغامة (نبات أبيض الزهر والثمر) فقال : رسول الله صلى الله عليه وسلم : «غيروا هذا بشيء واجتنبوا السواد » (29). ولا يخفى القصد إلى الناحية الجمالية في ذلك. والجمال والنظافة من باب واحد.

والسواك والطيب أيضا مما يندرج في نظافة البدن. فقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم الحض عليه. قال صلى الله عليه وسلم: «لولا أن أشق على أمتي أو على الناس لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة » رواه البخاري ومسلم (30). كما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك. رواه البخاري عن حذيفة (31).

وثبت عنه في صحيح مسلم أنه كان إذا دخل بيته بدأ السواك. (32) وفي مسند الإمام أحمد وسنن النسائي صحيح ابن خزيمة وصحيح ابن حبان عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «السواك مطهرة للفم مرضاة للرب » (33) وهو في صحيح البخاري معلقا. (34) إلى غير ذلك مما دعا إليه الإسلام زينة وجمالا ونظافة.

وفوائد السواك الصحية مشهورة، فلقد أثبت المختصين بعلم الجراثيم أنه «تمر وتستقر في الفم اعداد كثيرة من الجراثيم يتراوح عددها ما بين 500-5000 مليون جرثومة في المللمتر لواحد من اللعاب وهي تتغذى على بقايا الطعام بين الأسنان ،عليها وينتج عن نموها وتكاثرها أحماض وإفرازات كثيرة تؤثر في رائحته وفي لون الأسنان وأدائها. وقد اثبت العلم لحديث أن التسوس يحدث نتيجة اجتماع عدة عوامل منها فضلات الطعام ووجود الجراثيم وتحرش سطح السن، كما ثبت أن للسواك أثرا فعالا في الحفاظ على الأسنان » (35).

ونذكر هنا في هذا السياق سنة التطييب، فقد أمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كان أطيب الناس رائحة، كانت يده كأنما أخرجت من وعاء عطار. يقول جابر بن سمرة رضي الله عنه : "صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الأولى ثم خرج إلى أهله وخرجت معه فاستقبله ولدان فجعل يمسح خد أحدهم واحدا واحدا وأما أنا فمسح خدي قال فوجدت ليده بردا او ريحا كأنما أخرجها من جؤنة عطار". رواه مسلم (36)

ويقول أنس رضي الله عنه : "ما شممت عنبرا قط ولا مسكا ولا شيئا أطيب من ريح رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا مسست شيئا قط ديباجا ولا حريرا ألين من مس رسول الله صلى الله عليه وسلم" (رواه مسلم 37). وكان النبي صلى الله عليه وسلم لا يرد الطيب. (رواه الترمذي 38)ففي صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن رد الطيب (39). وفي صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت : كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم بأطيب ما أجد، حتى أجد وبيص الطيب في لحيته. (رواه البخاري 40).

وكان صلى الله عليه وسلم لا يأكل الثوم والبصل (41)، وأمر من أكل الثوم والبصل أن لا يحضر صلاة الجماعة (42). واعتبر الفقهاء ذلك أصلا لاعتبار أكل هذه الأشياء من أعذار التخلف عن الجماعة وقاسوا على ذلك كل الامور التي لها رائحة ليست طيبة وقاسوا على المساجد الأماكن التي يتجمع فيها الناس (43).

ومعروف أن المرأة في حالة خروجها من بيتها لا تؤمر بذلك، لأنه من الثابت علميا أن لطيب المراة دورا إغرائيا، الأمر الذي يتنافى مع ما يريده الإسلام للمجتمع المسلم من طهارة ونظافة وجمال وعفاف.

وأختم موضوع الطيب بالحديث التوجيهي الذي يبدو وكأنه يجمع بدوره بين النظافة المعنوية والنظافة الصحية في الإسلام،

فلقد ثبت في الصحيحين عن أبي موسى رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «مثل الجليس الصالح والسوء كحامل المسك ونافخ الكير. فحامل المسك إما أن يحذيك وإما أن تبتاع منه وإما أن تجد منه ريحا طيبة. ونافخ الكير إما أن يحرق ثيابك وإما أن تجد منه ريحا خبيثة». (44)

3- نظافة الثوب

أما نظافة الثوب فيكفي أن نعرض هنا الصورة التي جاء فيها جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم وهو يريد أن يعلم الصحابة دينهم يقول عمر رضي الله عنه : بينما نحن جلوس مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم (53). ولا شك أن جبريل عليه السلام قد أتى هنا في الصورة المثلى من حيث اللباس.

وفي الموطإ أن عمر رضي الله عنه قال : إني لأحب أن أنظر إلى القاريء أبيض الثياب (54). والمراد بالقاريء -كما يقول الباجي- العالم. فهو رضي الله عنه استحسن لأهل العلم حسن الزي والتجمل في أعين الناس.

وفي الموطإ أن عمر رضي الله عنه قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة بني أنمار، قال جابر فبينما أنا نازل تحت شجرة إذا رسول الله صلى الله عليه وسلم أقبل، فقلت يا رسول الله هلم إلى الظل. قال فنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكر الحديث. قال جابر رضي الله عنه وعندنا صاحب لنا نجهزه يرعى. قال فجهزته ثم أدبر يذهب في الظهر وعليه بردان له قد خلقا. قال فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إليه فقال : أما له ثوبان غير هذين؟ قلت بلى يا رسول الله، له ثوبان في العيبة كسوته إياهما، قال فادعه يمر فليلبسهما، قال : فدعوته فلبسهما ثم ولى يذهب فقال صلى الله عليه وسلم : ما له ضرب الله عنقه، أليس هذا خيرا له؟ قال فسمعه الرجل فقال : يارسول الله في سبيل الله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : في سبيل الله. قال فقتل الرجل في سبيل الله (55).

فهنا نجد النبي صلى الله عليه وسلم يرغب للراعي عن ثوبين قد خلقا ويأمره أن يلبس ثوبيه الجديدين وينبه على أن هذا افضل له. ويؤكد هذا قول الله تعالى (وثيابك فطهر). إذ المراد بالثياب هنا الثياب الحقيقية كما هو الأظهر عند الطبري (56).

وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر»، فقال رجل : إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة، قال : إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس» (57).

ومعنى بطر الحق دفعه وإنكاره ترفعا وتجبرا، ومعنى غمط الناس بالطاء احتقارهم، وفي رواية بالصاد والمعنى واحد.

وفي صحيح البخاري أن أحب الثياب إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن يلبسها الحبرة (58). والحبرة من أجود أنواع الثياب، من التحبير وهو التزيين، ولقد قال الله تعالى (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة).

لقد كان بعض السلف يلبس الثياب الجياد الغالية الثمن إظهارا للنعمة وإعزازا للإسلام وتعظيما للعلم واتباعا للنصوص المبيحة لذلك وكان من هؤلاء مالك بن أنس رضي الله عنه.

والى هذا الاتجاه انحاز الشاعر الذي يقول :

حسن ثيابك ما استطعت فإنها
زين الرجال بها تعز و تكرم
و دع التواضع في اللباس تخشنا
و الله يعلم ما تسر و تكتم
فرثيث ثوبك لا يزيدك رفعة
عند الإله و أنت عبد مجرم

و جديد ثوبك لا يضرك بعدما

تخشى الإله و تتقي ما يحرم

نعم إن بعض السلف الصالح رضي الله عنهم كان يرى التواضع في الثياب وإنفاق الزائد على الفقراء والمساكين، ولكن هذا لا ينفي اهتمام الإسلام بموضوع النظافة والزينة والجمال، وأن ما يدعيه بعض الناس من أن عدم النظافة مظهر من مظاهر الورع والتقوى لا أساس له في الإسلام، لأن الله لا ينظر إلى صورنا وأموالنا ولكن ينظر إلى قلوبنا وأعمالنا، «ورب أشعث مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره» (59) لأن في قلبه من الإيمان الصادق ما يؤهله لتلك المنزلة. وقد تقتضي ظروف الجهاد أن تغبر قدم الإنسان ويتشعث رأسه ويكون له فضل من اغبرت قدماه في سبيل الله. ولكن الفضل لا يرجع إلى ذات الغبار والشعث، وإنما يرجع إلى الجهاد وقطع المسافات من أجل أن تكون كلمة الله هي العليا، وإلا فقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم، كما في صحيح مسلم، الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء يا رب يا رب، ومطعمه حرام وملبسه حرام وغذي بالحرام فأنى يستجاب له (60). فلم يشفع له اغبراره ولا شعثه، ولم ينل الأول منزلته عن طريق شعثه واغبراره وانما المعيار (إن أكرمكم عند الله أتقاكم)، (لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم) ولله در البخاري، فقد قال في كتاب الجهاد من صحيحه "باب الغسل بعد الحرب والاغبرار" ليدل على أن فضل الاغبرار في سبيل الله لا يعني المحافظة على الغبار بعد انتهاء المعركة.

4- نظافة المياه والماء المشروب

ولا يبتعد عن موضوع نظافة البدن نظافة الشرب ونظافة المياه. فبالنسبة لنظافة الشرب، نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن التنفس في الاناء (45). وكان صلى الله عليه وسلم يتنفس خارج الإناء ثلاث مرات (46)، ويقول -كما في صحيح مسلم- أنه أروى وأبرأ وأمرأ، وينهى عن النفخ في الإناء (47). كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بغسل الإناء الذي يلغ فيه الكلب سبع مرات أولاهن بالتراب كما في صحيح مسلم (48). وقد أصبحت أضرار الكلاب وأضرار الجراثيم التي تحملها معروفة الآن أكثر من أي وقت مضى.

وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بغسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء ثلاثا معللا ذلك بقوله: "فإنه لا يدرى أين باتت يده" كما في الصحيح (49). وأمر بتغطية الأواني وإيكاء الأسقية (50). إلى غير ذلك من التوجيهات المتعلقة بالنظافة والصحة في هذا المجال.

ولا يبتعد عن ذلك ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في مجال نظافة المياه والمحافظة عليها وعلى نقائها. فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم كما في صحيح البخاري «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه من الجنابة» (51). وفي سنن أبي داود «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ويغتسل فيه من الجنابة» (52).

ولا يخفي ما في ذلك من نظافة وصحة، فالبول عبارة عن مجموعة من المواد السامة التي يتخلص منها الجسم، وإضافة إلى ذلك فإن البول ملوث جرثوميا.

5- نظافة البيئة

وننتقل بعد ذلك إلى نظافة الساحات، ففي صحيح مسلم عن أبي ذر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "عرضت علي أمتي حسنها وسيئها فوجدت من محاسن أعمالها الأذى يماط عن الطريق ووجدت في مساوىء أعمالها النخاعة تكون في المسجد لا تدفن" (61). فمن محاسن الأعمال أن ننظف منازلنا وساحاتنا وشوارعنا ومن مساوىء الأعمال أن تتجاوز الأوساخ هذه الأماكن إلى مساجدنا.

وفي سنن أبي داود عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة، أفضلها قول لا اله إلا الله وأدناها إماطة

الأذى عن الطريق" (62). قال النووي (63) إماطة الأذى عن الطريق شعبة الإيمان التي يطالب بها كل مسلم ليكمل إيمانه فهل يمكن أن نتصور وجود الأوساخ المؤذية في شوارع مدينة إسلامية؟ إن وجود هذه الأوساخ مظهر من مظاهر ضعف الإيمان لا مظهر من مظاهر الخير والتقى والصلاح.

إن الطب يقرر «إن البيئة القذرة تؤدي عادة إلى تكاثر الجراثيم كالبعوض والذباب وكلها تنقل كثيرا من الأمراض السارية الخطيرة وتسهل تناسل وتكاثر القوارض كالجرذان والفئران وهذه بدورها تخزن وتنقل العوامل الممرضة.

لقد سجل التاريخ القديم والحديث نسبيا أوبئة قتلت الملايين من البشر في آسيا وإفريقيا وأوربا مثل جائحة الكوليرا أو الطاعون أو الملاريا أو الحمى الصفراء أو التسممات الغذائية والتهابات الكبد وغيرها وكل هذه الأمراض الفتاكة تظهر عادة في البيئات الوسخة » (64).

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "مر رجل ببعض الشوك على ظهر الطريق فقال والله لأنحين هذا عن المسلمين لا يؤذيهم. فأدخل الجنة" (65). فهذا الرجل أدخل الجنة بإخلاصه في هذا العمل الذي هو إماطة الأذى عن الطريق. بل إن إماطة الأذى عن الطريق كانت إحدى الوصايا الخاصة التي أوصى بها النبي صلى الله عليه وسلم بعض أصحابه. يقول أبو بردة الأسلمي قلت يا رسول الله إني لا أدري لعسى أن تمضي وأبقى بعدك، فزودني شيئا ينفعني الله به، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : افعل كذا افعل كذا (نسي الراوي) وإماطة الأذى عن الطريق (66).

ولقد ثبت في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «اتقوا اللاعنيين الذي يتخلى في طريق الناس أو في ظلهم » (67). ومعنى اللاعنيين الأمران الجالبان للعن.

فهذا الأمر من النبي صلى الله عليه وسلم لكل المسلمين بالمحافظة على نظافة الطريق وأماكن التجمعات العامة. وقد نص العلماء على أن لا فرق بين الظل الذي يستظل به الناس والساحة التي يضحى فيها الناس ويبرزون للشمس، فلا يجوز أن يؤذي الناس فيها بالتبرز.

«والعلم الحديث يقول إن الغرام الواحد من براز الإنسان فيه أكثر من مائة ألف مليون جرثومة وله دور كبير في نشر الأوبئة إن ترك هنا وهناك » (68).

ونختم موضوع نظافة الشوارع بحديث لا نحتج به -لضعف سنده- وإنما نذكره استئناسا. عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : "إن الله طيب يحب الطيب، نظيف يحب النظافة، كريم يحب الكرم، جواد يحب الجود، فنظفوا أفنيتكم ولا تتشبهوا باليهود" (69) [رواه الترمذي وقال حديث غريب وضعفه بسبب خالد بن إلياس أحد رواته.] فهذا الحديث يدل على أن مخالفة اليهود تقتضي تنظيف الساحات وأن النظافة مظهر إسلامي. ويحز في النفس أنه مع هذه السنن النبوية الصحيحة والتوجيهات الإسلامية السامية، لا تزال الشوارع في كثير من البلاد الكافرة أنظف من شوارع العديد من مدن البلدان الإسلامية.

ومما يرسخ نظافة البيئة في سلوك المسلم، كونه يعلم أن وجوده منسجم تمام الانسجام مع الكون، فهو يسبح بحمد الله الذي تسبح له كل ذرة في الكون (تسبح له السماوات السبع والارض ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم). وهو يسجد لله الذي يسجد له العالم كله (ولله يسجد من في السماوات ومن في الأرض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال)، (ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب)

وهو مسلم لله ممتثل لأوامره كما أن الكون مستسلم لله خاضع لمشيئته (وله أسلم من في السماوات والأرض طوعا وكرها وإليه ترجعون) (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين).

فبسبب هذا الانسجام القائم بينه وبين الكون لا تكون تصرفات المسلم أبدا إلا لصالح الحياة والأحياء. أما الكافر فتصرفاته الخاطئة المخالفة لأوامر الله ليست لصالح الحياة. وهنا نذكر قول النبي صلى الله عليه وسلم الثابت في الصحيح : "مستريح ومستراح منه" قالوا : يا رسول الله من المستريح والمستراح منه؟ قال : "العبد المؤمن يستريح من نصب الدنيا، و العبد الكافر يستريح منه العباد والبلاد والشجر والدواب" (70).

وقد قال تعالى (ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون). فهؤلاء المنحرفون هم الذين تتضرر بتصرفاتهم الخاطئة البيئة ويعيش العالم الآن قلقا مفزعا ناشئا من تلوث البيئة وعدم نظافتها لأن هؤلاء الذين يحافظون على نظافة شوارع مدنهم ويكتبون على صناديق المهملات عبارات «لا ترم أي شيء على الأرض». هؤلاء هم أنفسهم الذين ينشرون السموم في البروالبحر.

وهكذا فإن نظام الإسلام في المحافظة على البيئة ونظافتها يبدأ من نظافة الوسط. فهو أولا يدعو إلى الزراعة ويرغب فيها ابلغ ترغيب يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ما من مسلم يغرس غرسا او يزرع زرعا فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة» رواه مسلم (71). وفي رواية أخرى (72) «ولا يرزؤه أحد إلا كان له به صدقة». فنجد في هذا الحديث أن المسلم يغرس ويزرع لا ليستفيد الإنسان وحده وإنما ليستفيد كل حي. والقرآن يعلمنا أن ننظر إلى جميع الأحياء باعتبارها أمما تصدق فيها كل معاني الأمة. قال تعالى : (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم. ما فرطنا في الكتاب من شيء. ثم إلى ربهم يحشرون). وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «في كل كبد رطب أجر» (73).

ويروى أن عدي بن حاتم كان يفت الخبز للنمل ويقول إنهن جارات لنا ولهن علينا حق.

وقد ذم الله ناسا بقوله : (ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام. وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد). فهنا يجمع القرآن بين إهلاك البشر وإهلاك المزروعات ويعتبر ذلك فسادا في الأرض لا يحبه الله. وقد كان في آداب القتال في الإسلام أن المقاتلين لا يحرقون نخلا ولا يقطعون شجرا مثمرا.

ففي الموطإ أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه أوصى يزيد بن أبي سفيان بقوله "إني موصيك بعشر: لا تقتلن امرأة ولا صبيا ولا كبيرا هرما ولا تقطعن شجرا مثمرا ولا تخربن عامرا ولا تعقرن شاة ولا بعيرا ولا تحرقن نخلا ولا تفرقنه ولا تغلل ولا تجبن" (74). وقد تحدث القرآن عن الجنات والحدائق الألفاف وعن الحرث والزراعة حديثا فيه الامتنان والترغيب والتحبيب قال تعالى (إنا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض شقا فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وأبا متاعا لكم ولأنعامكم). وقال تعالى (وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا ونباتا وجنات ألفافا).

ولا يخفى ما للشجر من دور في نظافة البيئة، و العالم الآن يضج من التخريب والفساد الذي تواجهه غابات الأمازون التي أحرقت منها مئات الكيلومترات بحثا عن منافع مادية خاصة. ونضيف في هذا المجال أن الله تعالى حينما فرض الحج على من استطاع إليه سبيلا، حرم على المحرم قتل الصيد، وحرم عليه تنفيره، وحرم قطع شجر الحرم بل حرم نزع شوكه. فإذا حج

المسلم وعاش في سلام مع البيئة طيلة فترة الحج ورأى الأثر الطيب الذي يتركه السلام مع البيئة أمنا وسلاما واطمئنانا يشمل الحياة والأحياء انغرست في نفسه هذه الصورة التي استهوته وجعلها من المنافع التي يجنيها من حجه.

وبالحديث عن نظافة البيئة نختم الحديث في موضوع الإسلام والنظافة راجين أن يعود المسلمون إلى دينهم ويعملوا بما جاء به. ففيه وحده سعادتهم، وبه وحده عزتهم، وصدق الله إذ يقول : "و من يبتغ غير الإسلام دينًا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين".

الهوامش

1- السباعي مصطفى : من روائع حضارتنا. ص 243-245.

2- تاريخ قضاء الاندلس.

3- السباعي مصطفى : من روائع حضارتنا. ص 231-242.

4- لوبون غوستاف : حضارة العرب. (ترجمة عادل زعيتر) مطبعة الحلبي، ص 586.

5- انظر "الأربع المهلكات" في الجزء الثالث من إحياء علوم الدين.

6- رواه البخاري في كتاب الوضوء : "باب فضل من بات على الوضوء".

7- رواه البخاري في كتاب الغسل : "باب الجنب يتوضأ ثم ينام"، و مسلم في الطهارة : "باب جواز نوم الجنب و استحباب الوضوء له".

8- انظر فتح الباري ج 3 ص 35. المطبعة السلفية.

9- قرقوز أحمد : الطب في القرآن الكريم. ص 122-123.

10- "تفوق الطب الوقائي في الإسلام" بحث قدمه د. عبد الحميد القضاه (اختصاصي في علم الجراثيم) للمؤتمر الدولي الأول للإعجاز العلمي في القرآن و السنة.

11- الطويل نبيه صبحي : الثقافة الصحية في الإسلام. ص 22-23.

12- الطب في القرآن الكريم. ص 122-123.

13- رواه البخاري في كتاب الجمعة : "باب فضل الغسل يوم الجمعة".

14- فتح الباري 363/2.

15- رواه أبو داود في كتاب الصلاة : "باب الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة".

16- رواه البخاري في كتاب الجمعة : "باب الطيب في الجمعة"، ومسلم في : "باب الطيب و السواك يوم الجمعة".

17- رواه مالك في الموطإ، كتاب الجمعة : "الهيأة و تخطي الرقاب و استقبال الإمام يوم الجمعة".

18- رواه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة : "باب الصلوات الخمس كفارة".

19- فتح الباري 12/2.

20- رواه البخاري في كتاب الوضوء : "باب هل يمضمض من اللبن؟"

21- فتح الباري 313/1.

22- رواه أبو داود في الأطعمة : "باب غسل اليدين من الطعام"، و الترمذي في الأطعمة : "باب ما جاء في كراهية البيتوتة و في يديه غمر". و قال حسن غريب.

23- رواه أبو داود في الطهارة : "باب الاستنجاء بالماء"، والترمذي في التفسير عند هذه الآية من سورة التوبة، و ابن ماجه في الطهارة : "باب الاستنجاء بالماء".

24- رواه البخاري في كتاب الطهارة : "باب ما جاء في غسل البول".

25- رواه مسلم في الطهارة : "باب خمس من الفطرة".

26- رواه أبو داود في السنن في كتاب الترجل : "باب ما جاء في إصلاح الشعر". قال ابن حجر في الفتح إسناده حسن.

27- رواه مالك في الموطإ في كتاب الجامع : "باب إصلاح الشعر".

28- رواه مالك في الموطإ أيضا في كتاب الجامع : "باب إصلاح الشعر".

29- رواه مسلم في كتاب اللباس و الزينة : "باب في صبغ الشعر و تغيير الشيب".

30- رواه البخاري في كتاب الجمعة : "باب السواك يوم الجمعة"، و مسلم في كتاب الطهارة : "باب السواك".

31- رواه البخاري في كتاب الجمعة : "باب السواك يوم الجمعة"، و مسلم في كتاب الطهارة : "باب السواك".

32- رواه مسلم في كتاب الطهارة : "باب السواك".

33- فتح الباري 158/4.

34- علقه البخاري في كتاب الصوم : "باب السواك الرطب واليابس للصائم".

35- تفوق الطب الوقائي في الإسلام.

36- رواه في الفضائل : "باب طيب رائحة النبي صلى الله عليه وسلم".

37- رواه مسلم في الفضائل : "باب طيب رائحة النبي صلى الله عليه و سلم".

38- رواه الترمذي في سننه.

39- رواه مسلم في كتاب الألفاظ : "باب استعمال المسك".

40- رواه البخاري في كتاب اللباس : "باب الطيب في الرأس واللحية".

41- رواه البخاري في كتاب الصلاة : "باب ما جاء في الثوم والبصل و الكراث".

42- رواه البخاري في كتاب الذبائح و الصيد : "باب المسك"، ومسلم في كتاب المساجد : "باب نهي من أكل ثوما أو بصلا أو كراثا".

43- انظر فتح الباري 343/2، و شرح مسلم للنووي 48/5.

44- رواه البخاري في كتاب الذبائح و الصيد : "باب المسك"، ومسلم في البر و الصلة : "باب استحباب مجالس الصالحين".

45- رواه البخاري في كتاب الأشربة : "باب النهي عن التنفس في الإناء"، و مسلم في الأشربة : "باب كراهية التنفس في الإناء".

46- رواه في كتاب الأشربة في الباب السابق، كما رواه مسلم في نفس الكتاب و الباب.

47- رواه الترمذي في كتاب الأشربة : "باب ما جاء في كراهية النفخ في الشراب".

48- رواه مسلم في كتاب الطهارة : "باب حكم ولوغ الكلب".

49- رواه البخاري في كتاب الوضوء : "باب الاستجمار".

50- رواه البخاري في الأشربة : "باب تغطية الإناء"، و مسلم في نفس الكتاب و الباب.

51- رواه البخاري في كتاب الوضوء : "باب البول في الماء الدائم".

52- رواه أبو داود في كتاب الطهارة : "باب البول في الماء الراكد".

53- رواه مسلم في أول كتاب الإيمان.

54- موطأ مالك: كتاب الجامع، ما جاء في لبس الثياب للجمال بها.

55- الموطأ في نفس الكتاب و الباب السابقين.

56- الطبري في جامع البيان في تفسير القرآن 96/29.

57- رواه مسلم في كتاب الإيمان : "باب تحريم الكبر و بيانه".

58- رواه البخاري في اللباس : "باب البر".

59- رواه مسلم في البر و الصلة : "باب فضل الضعفاء والخاملين".

60- رواه مسلم في الزكاة.

61- رواه مسلم في كتاب المساجد : "باب النهي عن البصاق في المسجد".

62- رواه مسلم في كتاب الإيمان : "باب شعب الإيمان".

63- شرح مسلم 6/2.

64- الطويل نبيل صبحي : الثقافة الصحية في الإسلام. ص 40-41.

65- رواه مسلم في كتاب البر و الصلة : "فضل إزالة الأذى من الطريق".

66- نفس المصدر السابق.

67- رواه مسلم في الطهارة : "باب النهي عن التخلي في الطرق والظلال".

68- تفوق الطب الوقائي في الإسلام.

69- رواه الترمذي في كتاب الأدب : "باب ما جاء في النظافة".

70- رواه مسلم في كتاب الجنائز : "باب ما جاء في مستريح ومستراح منه".

71- رواه مسلم في البيوع : "باب فضل الغرس و الزرع" عن أنس.

72- رواه مسلم في البيوع في الباب السابق عن جابر.

73- رواه البخاري.

74- رواه مالك في كتاب الجهاد : "النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو.

مع الدكتور طه جابر العلواني

رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن

الدكتور طه جابر العلواني مفكر إسلامي متميز بآرائه الأصولية، له مؤلفات في مجال الفكر الإسلامي والفقه وأصوله، يشغل منصب رئيس المعهد العالمي للفكر الاسلامي بواشنطن.
التقت به الهدى في زيارته الأخيرة للمغرب، وأجرت معه الحوار التالي.

*** بصفتكم رئيس المعهد العالمي للفكر الاسلامي نود أن نعرف الظروف التي تم فيها الاهتداء الى فكرة إنشاء المعهد العالمي للفكر الاسلامي؟**

من المعلوم أن قيام الثورة المصرية (ثورة 23 يوليو) قد أعقبتها عدة أحداث. فلقد أعقبتها عمليات الصراع بين التيار الإسلامي والقومي بعد أحداث عام 1954، كما تلاها بعد ذلك نشاط الرئيس ناصر في عملية احتكار السلاح وتأميم السويس وتقديم الأفكار القومية التي تبلورت على يديه ومن خلال رؤيته ورؤية نظامه واجتياح هذه الافكار للمنطقة العربية، ثم محاولات الاتجاه الذي كان يقوده الرئيس ناصر إلى غزو البيئات الأوربية والأمريكية وخاصة تجمعات الطلاب، والمنافسة التي كانت قد قامت في تلك الفترة بين التيار الفكري الناصري والتيار البعثي بقيادة ميشل عفلق والتيار الماركسي الذي كان يقوده الشيوعيون. وفي خضم المنافسة بين هذه التيارات الثلاثة التي جعلت من الطالب المغترب هدفا أساسا لها في بلدان أوربا وأمريكا، كان التيار الإسلامي قد بدأ يشق طريقه بين هذه التيارات، وبدأت مجموعات لابأس بها من المجموعات الطلابية تكتشف جوانب القصور وجوانب الاستلاب في أفكار التيارات الثلاثة وتحاول أن تبحث عن هويتها وأصالتها خارج ذلك التيار، فإذا باتحاد للطلبة المسلمين ينبثق في الولايات المتحدة الأمريكية ويعتبر، في تلك الفترة، انعكاسا أو صدى لتنظيم آخر طلابي كان قد نشأ في بريطانيا من أجل أن يقدم رؤية إسلامية تمكن للطالب المسلم منظور الأصالة في معالجة أزمة الأمة ومحاولة اجتياز حاجز التخلف فيها. وبدأ اتحاد الطلبة المسلمين يتسع في الولايات المتحدة الأمريكية، وحينما أصيب التيار القومي الناصري بشيء من التراجع ووقع في حالة صراع مع التيار الماركسي والتيار البعثي خاصة بعد سنة 1963 كانت جموع الطلبة العرب قد بدأت تكتشف أكثر فأكثر عدم إمكان نهضة لهذه الأمة من خلال الأفكار والتصورات التي تحملها هذه التيارات الثلاثة المطروحة في الساحة. وبدأ الإقبال على دراسة الإسلام وتفهمه والعودة إليه يجتاح جموع الطلبة المسلمين في تلك النواحي، فبعد أن تشكل اتحاد الطلبة المسلمين بدأت تنبثق عنه جمعيات تخصصية مختلفة فقامت

جمعية للأطباء المسلمين في الولايات المتحدة الأمريكية، وقامت جمعية أخرى للمهندسين المسلمين في الولايات المتحدة الأمريكية، وقامت جمعية لعلماء الاجتماعيات المسلمين التي تأسست بعد ذلك في عام 1972–1973. وبدأت هذه الجمعيات المهنية، إلى جانب اتحاد الجمعيات الإسلامية في الولايات المتحدة الأمريكية، تمارس نشاطها محاولة الاستفادة من الآليات المستعملة في بلاد الغرب، ومحاولة معرفة كيف يمكن توظيف الأدوات والآليات الغربية في خدمة التوجهات الإسلامية في هذا المجال.

وعقدت سلسلة كبيرة من المؤتمرات الطلابية ومؤتمرات الخريجين، وكانت هذه المؤتمرات تكاد تنعقد كلها تحت عنوان واحد : من نحن؟ وماذا نريد؟ وكيف نحقق ما نريد؟ كانت هذه الأسئلة الثلاثة تمثل محور مناقشات وحوارات هذه الجمعيات. وفي عام 1977 دعت هذه القيادات الطلابية وقيادات الجمعيات المهنية والمتخصصة مع قيادات مشرقية وقيادات إسلامية أخرى خارج الساحة من أوربا وأمريكا، دعت إلى اجتماع تم انعقاده في مدينة لوكانو بسويسرا (بين ايطاليا وسويسرا) في شهر يوليوز 1977، شارك فيه حوالي 30 أستاذا ومفكرا، ضم قيادات هذه الجمعيات، وقيادات اتحاد الطلبة المسلمين مع هذه القيادات الإسلامية المتنوعة، أذكر أنه كان من بين المغاربة الذين شاركوا في هذا اللقاء وحضروا هذا الاجتماع الدكتور المهدي بن عبود، وشارك فيه مفكرون من الجزائر ومن مناطق مغربية أخرى. وخلال هذا المؤتمر ظل هؤلاء الثلاثون أستاذا في حوار مستمر إلى أن خرجوا بتصور يتمثل في أن أزمة الأمة إنما هي أزمة فكرية أولا وبالذات، وأن مدخل التغيير لابد أن يبدأ من تغيير ما بالأنفس، وتغيير ما بالعقول، وأنه لابد أن تتجه الجهود كلها إلى معالجة هذه الأزمة، وإلى العمل على بناء النسق الثقافي للأمة الإسلامية من جديد، ولابد من أسلمة العلوم الإنسانية والاجتماعية من المنظور الإسلامي تعتمد الرؤية الإسلامية أولا وبالذات، وهو الذي أطلقنا عليه في حينه أسلمة المعرفة، وأنه لا بد من إنشاء مؤسسة متخصصة تكون مركز بحوث ودراسات، ثم تحاول التوسع بعد ذلك لتقوم بالتعليم العالي الإسلامي لتقديم قيادات فكرية وعلمية من العناصر المؤهلة، القادرة على تلبية حاجة الأمة، وتقديم معالجات جادة في مجال الأزمة الفكرية، وفي مجال البناء المعرفي والثقافي. وهكذا اتخذ القرار في بزوغ إنشاء هذا المعهد، وتم تنفيذ هذا القرار فعليا بعد خمس سنوات أخذت منا جهدا طويلا في عمليات التحضير، خاصة التحضير المالي، حيث خرج المؤتمرون برأي واحد وهو أن مؤسسة كهذه ما لم تتوافر لها الإمكانات المادية -التي تجعلها في غنى كامل عن الجهات الأخرى، أعطتها أو منعتها، وتسمح لها بالاستمرار لفترة طويلة، وهذا ما لا يمكن تحقيقه إلا من خلال بناء وقف مالي ينفق من ريعه ومن إيراده على هذه المؤسسة- لن تستطيع أن تملك الحرية الكاملة لممارسة دورها والوصول إلى غايتها في هذا السبيل. وبعد القيام بعمليات التحضير اللازم لهذا المجال والوصول إلى تصور حول كيفية بناء الوقف المطلوب لهذا المعهد، وتفهم المجموعة المؤسسة لطريقة حمل عبء التأسيس واعتمادها على هذا الأمر تم تسجيل المعهد رسميا وإنشاؤه في عام 1981 في الولايات المتحدة الأمريكية. بدأ تسجيله في سلفانيا ثم في فرجينيا وهيرندن بجوار واشنطن، ولا يزال يمارس نشاطه من هناك حتى بعد أن أصبحت له فروع ومكاتب متعددة في أنحاء مختلفة من العالم، وعددها في الوقت الحاضر 14 مكتبا وفرعا، إضافة إلى العلاقات المتعددة والمتنوعة التي تربطه بهيآت وجامعات وكليات مختلفة في مختلف أنحاء العالم.

* لماذا تم اختيار الولايات المتحدة بالذات لتكون مقرا دائما للمعهد؟

اختيارنا للولايات المتحدة الأمريكية كمقر دائم للمعهد بني

على أسباب أهمها :

أولا : أن القضية التي يسعى المعهد إلى تحقيقها هي قضية حضارية بالدرجة الأولى أو هي محاولة لبناء مشروع حضاري.

وبناء المشروعات الحضارية يحتاج إلى نموذج تستطيع أن تواجه معه التحدي الحضاري تلحظه ليل نهار، وتجعله يستفزك باستمرار للقيام بعملية التفسير والإعلام والممارسة الحضارية. ولاشك أن الولايات المتحدة الأمريكية منذ تلك الفترة ولاتزال إلى يومنا هذا هي البلد الأول في هذا الجانب، والدليل على ذلك أنها تضم دون أي بلد في العالم ثلاثة آلاف جامعة تضم 266 ألف مكتبة، في مقدمتها مكتبة الكونجريس التي تحتوي على حوالي 10 ملايين كتاب، والتي تعمل كل مكاتب ودور النشر في العالم على تزويدها بمختلف ما ينشر ويصدر عنها.

ثانيا : تأتي الولايات المتحدة في مقدمة دول العالم من ناحية شبكة المواصلات السريعة ومراكز الاتصال المتقدمة في مختلف المجالات. ولذلك ففرصة الحصول على المعلومات لا شك أنها كثيرة ومتوفرة. وكما قلت إننا نشعر بالتحدي باستمرار، لاتستطيع أن تشعر أنك متقدم، وأنت في مركز يتطور على الدوام في كل المجالات خلافا لكثير من مناطق العالم.

ثالثا : هناك عدد هائل من الطلبة المسلمين في الولايات المتحدة الأمريكية الذين يحاولون الحصول على شهادات عليا في مختلف التخصصات لايقل عن مائة ألف طالب بقطع النظر عن الدراسات دون العليا وهذا العدد الهائل من الطلبة المسلمين يحتاج إلى نوع من الرعاية والتوجيه للحفاظ على هويته الإسلامية وثقافته المتميزة حتى لايجرفهم تيار الحضارة المادية هناك.

* ما هي المنجزات التي حققها المعهد أو لا يزال يطمح إلى تحقيقها في المستقبل ؟

فيما يتعلق بما تحقق وما ينتظر أن يتحقق، لابد لنا من تحديد جملة من المستويات، لنجعل منها مستويات للقياس، نقيس على ضوء كل منها، ما حققنا وما لم نحققه بعد. هذه المستويات يمكن أن نلحظها في جوانب ثلاثة :

الجانب الأول : جانب الإعلام في هذه القضية. من هذه الناحية نستطيع أن نقول إن المعهد استطاع خلال العقد الماضي منذ التأسيس حتى سنة 1991 أن يجعل هذه القضية حاضرة في أذهان المثقفين على اختلافهم، فنحن نرى أن سائر المثقفين في العالم الإسلامي بصفة خاصة قد علموا بهذه القضية سمعوا عنها، قرأوا شيئا من أدبياتها، بقطع النظر عن كونهم قبلوها أو عارضوها أو تحفظوا عليها، هذه القضية أصبحت معروضة عليهم معروفة لديهم، من خلال وسائل الإعلام التي استخدمت في هذا المجال، الدليل على هذا كثرة الذين تبنوا هذه القضية حتى لو لم يعلنوا عن تبنيهم لها باسمها، ووفقا لخطط المعهد المعلنة في خدمة هذه القضية وتنفيذها، فهناك حركة واسعة لما يسمى بالتأصيل الإسلامي للعلوم أو للمعارف وهي في نظرنا عنوان آخر لما سميناه نحن بأسلمة المعرفة، فالمشروعات المقترحة والمعروضة من قبل حركة التأصيل هي ذات المشروعات وذات الأهداف التي أعلنا عنها وتبنيناها في الوقت نفسه.

هناك حركة توجيه العلوم أو المعارف وجهة إسلامية وهذه أيضا في نظرنا عنوان آخر لهذه الحركة، حركة أسلمة المعرفة، هناك وجهات عديدة قد تبنت أفكار هذه القضية بدأت تعمل لتنفيذ مشروعات تحقق هذه الأهداف أو توصل إليها بشكل أو بآخر، على هذا المستوى نستطيع أن نقول إن المعهد قد نجح في مستوى الإعلام عن قضيته وعن أهدافه وجعلها قضية معروضة في الساحة الفكرية و الثقافية حتى على مستوى المعارضين لها. لقد استطاعت القضية أن تستفز كثيرا من الأطر اليسارية والعلمانية فتصدوا لها، وبعضهم سلك مسلك التسفيه لهذه الاطروحة أو لهذه القضية، وبعضهم سلك مسلك السخرية بها، وبعضهم تباكى على علوم الإنسان وعلوم

الاجتماع إن أخضعت للمنظور الديني، وبعضهم صنف هذه القضية، والحركة المباركة التي تحملها، بأنها قضية من قضايا التطرف، أو من قضايا محاولة سيطرة الفكر الديني على مجال الفكر والمعرفة ومصادرة الحرية الفكرية وحرية البحث العلمي، وأنها مجرد ستار لهذه الناحية، أو أنها محاولة لاختراق عالمية الثقافة المعاصرة وإعطائها الصفة النسبية، مع أنها ثقافة علمية وعالمية وإن كانت غربية المنشإ غربية الأداء، غربية الأهداف. في كل هذه المجالات نجد أن المستوى الإعلامي بالقضية كان مستوى جيدا وناجحا وفعالا في هذا الجانب.

على المستوى الثاني ألا وهو مستوى تكوين الاطر والقيادات التي تحمل هذه القضية وأفكارها، من الصعب أن نقول إننا قد حققنا الكثير. كان من أهدافنا ألا ينتهي هذا العقد إلا وقد أصبحت هناك مدرسة فكرية معرفية واضحة المعالم، متصلة ببعضها، لا على مستوى العالم الإسلامي وحده، ولكن على مستوى علماء المسلمين في العالم الإسلامي وفي الخارج، بل وربما كنا نطمح أكثر من هذا أن نبدأ توجيه خطابنا العالمي في العقد الثاني، **لأننا نعتبر أن أسلمة المعرفة ليست بخطاب إسلامي أو خطاب ديني محض، كما قد يتصور البعض، إنها خطاب فكري ثقافي منطلق من الإيمان بأن هناك بعدا ثالثا لابد من ملاحظته، تجاهلته الوضعية العلمية المعاصرة وخسرت الكثير نتيجة تجاهله، ألا وهو بعد الغيب. فالغيب لابد من إضافته، إذ ليس الإنسان والطبيعة بمنفردين في هذا الوجود، ولكن هناك الغيب، هناك الله، هناك الوحي كمصدر للمعرفة.** ونتيجة لذلك فإن لنا خطابا عالميا، أو لهذه القضية خطاب عالمي آخر غير الخطاب الداخلي الإسلامي، ومن شأن هذا الخطاب أن يتجه إلى العالم مبشرا بالفكر الإسلامي الصحيح والثقافة الإسلامية الصحيحة، محاولا الإسهام في معالجة أزمة العالم الفكرية الثقافية كذلك. ولكن أستطيع أن أقول بصراحة ووضوح إننا لم نحقق في هذا المجال، مجال بناء الأطر المعرفية والفكرية، الكثير؛ ذلك لأن هذا النوع من الأطر، يعتبر من الصناعات الثقيلة. والعناصر المعرفية القادرة على تبني هذه الأفكار والإنتاج فيها، تعتبر عناصر نادرة خاصة بعد سيادة عقلية التقليد في هذه الأمة، والبعد عن الاجتهاد وعن الإبداع. كل هذه القرون الطويلة أورثت الامة نوعا من الكسل والفتور العقلي والفكري، لم يسمح ببناء المدرسة في هذا الوقت، لكننا مواصلون لجهودنا في أن نحصل على الغاية التي تغييناها في هذا العقد الذي دخله المعهد من عمره المديد.

نعتقد أن بناء هذه المدرسة، أو معالم هذه المدرسة، قد بدأت تتضح، ومكاتب المعهد المتنوعة وعلاقاته المتعددة التي أبرمها مع كثير من الجامعات والمعاهد والكليات المتعددة في الشرق وفي الغرب، والآلاف من الأساتذة الباحثين الذين بدأوا يتصلون بقضاياه كباحثين سواء في إطار جماعي أو إطار فردي، هذا لا شك أنه سوف يؤدي -إن شاء الله- إلى قيام هذه المدرسة وانبثاقها وتحولها إلى تيار فكري وثقافي إن شاء الله في أفق لا يتجاوز هذا العقد الذي نحن فيه.

على المستوى الثالث ألا وهو مستوى الإنتاج العلمي والفكري في القضايا الأساسية التي من شأنها أن تحدث النقلة النوعية فكريا وثقافيا في عقول أبناء الامة، نستطيع أن نقول إننا لم نحقق الكثير، أو إن ما حققناه لايزال دون طموحنا. لا نريد أن نعطي مبررات لأنفسنا حول هذا القصور أو أن نعفي أنفسنا منه، فربما كان هناك جانب أو أكثر من التقصير من ناحيتنا، ولكن نستطيع أن نقول أيضا إن القدرات العقلية القادرة على ممارسة الإنتاج المعرفي والثقافي لاتزال محدودة. فمسألتنا ليست بمسألة فنية، يمكن لأي متخصص من خلال خبراته التخصصية أن يمارس الإنتاج فيها، ولكنها مسألة تحتاج أولا وبالذات إلى عقلية معرفية، وهذا النوع من العقليات لا يزال نادرا، لكننا كذلك متفائلون بأن ما أنتجناه لحد الآن من بحوث ودراسات ومن اتصلنا أو اتصلت حبالهم بنا من الباحثين

والعلماء والأساتذة سوف يمكن إن شاء الله وخلال فترة نرجو ألا تكون بعيدة من تحقيق إنتاج معرفي مناسب، يمكن أن يسهم في إحداث النقلة النوعية التي نرجوها. ونستطيع أن نقول ربما كان من الإنجازات التي تحققت خلال العقد الماضي من خلال عمليات التجربة والخطإ أننا استطعنا أن نصل إلى تحديد دقيق لمحاور اهتماماتنا الأساسية في الإنتاج الفكري والمعرفي. فنحن في حاجة إلى إنتاج متميز في إطار بناء النموذج المعرفي الإسلامي ليكون هذا النموذج قادرا على مد العقل المسلم بامكانية وقدرة التحليل والنقد والمراجعة، ثم البناء التكويني والإنتاج المعرفي. كذلك يمكن أن نعتبر الركن الثاني من الاركان أو المحور الثاني من المحاور الاساسية هو محور المنهجية، ووجوب إعادة بناء حلقات منهج التفكير الإسلامي وإعادة الكتابة فيه، للمساهمة بتشكيل العقل المسلم مجددا بريئا من عيوب الرواسب التي احتلت العقل المسلم عبر العصور المختلفة التي افقدت هذا العقل فاعليته وقدرته الحضارية.

بعد تشكيل النموذج والمنهج، نحتاج إلى العمل على بناء مناهج للتعامل مع القرآن الكريم، لا باعتباره مصدرا للأحكام الشرعية ومصدرا لامور الآخرة، وأخبار الماضي، وانما باعتباره مصدرا للفكر والمعرفة والحضارة والثقافة والبناء العقلي والاحكام الشرعية. كذلك الحال بالنسبة للسنة النبوية حاجتنا الماسة إلى بناء مناهج التعامل معها من هذه الناحية، ناحية كونها مصدرا للفكر والحضارة والمعرفة والثقافة والبناء العقلي والحكم الشرعي كذلك، وكونها هي البيان النبوي الذي لايمكن أن يستغنى عنه لتبيين القرآن الكريم وتوضيحه والمساعدة على فهم قضاياه الاساسية، وإعطاء النموذج والأسوة المناسبة في عملية تنزيل احكامه على الواقع وقضاياه فيه.

الامر الخامس لابد من بناء مناهج للتعامل مع التراث الإسلامي، فمناهج التعامل مع تراثنا لاتزال تعتبر مناهج قاصرة لايمكن أن تمكننا من تعامل علمي منهجي مع هذا التراث، فنحن بين منهج الرفض المطلق لهذا التراث، وبين منهج القبول المطلق له بتصور سكوني، وبين منهج الانتقاء العشوائي الذي لا يقوم على توجه منهجي. وكذلك بالنسبة للتراث الغربي وما يتعلق به: إننا نجد أنفسنا بين هذه المناهج الثلاثة القبول المطلق، والرفض المطلق، والانتقاء العشوائي. وهذا لايمكن أن يحدث عندنا ما نبتغيه. هذه المحاور الخمسة قد اصبحت واضحة بالنسبة لنا، وانه لايمكن أن نحقق بناء ثقافيا ولاحضارة ولاخروجا من حالة الأزمة الفكرية والثقافية التي نعيشها ولابناء للمنهج بدون تناولات جادة في هذه المحاور، تبنى حالة الوعي على قضاياها بشكل مناسب لنصل إلى حالة النقلة الفكرية النوعية في هذا الاطار.

* ما هي امكانيات المعهد لأسلمة العلوم البحتة؟

فيما يتعلق بالعلوم البحتة، كنا قد حددنا منذ بداية التأسيس أن مشكلتنا الاساسية هي في العلوم الاجتماعية والانسانية، ومع تراكم خبرات المعهد وتجاربه بدأنا نكتشف أن العلوم البحتة في حاجة إلى أن توجه وجهة إسلامية كذلك من خلال ربط العلوم بالقيم من ناحية، ومن خلال عملية أسلمة العالم الذي يتعامل مع هذا النوع من المعرفة، ولكن استطيع أن أقول: بعد وصولنا أو بلوغنا هذه المرحلة، بدأت تتضح لدينا ابعاد أخرى لأسلمة المعرفة قد تصبح هي المهيمنة أو المسيطرة على توجه أو حركة أسلمة المعرفة، ألا وهي البعد المنهجي فأسلمة المعرفة تحمل بعدا منهجيا في الاساس، ومنهجية العلوم الطبيعية أو العلوم البحتة هي المنهجية السائدة الآن حتى في مجال العلوم الانسانية والاجتماعية، فمن الصعب تجاهل هذه الحقيقة، بل يكون من المتعذر أن يقام بعملية اسلمة مع تجاهل المنهج.

هناك دراسات قد بدأناها لاكتشاف مدى امكانية التواصل مع منهجية العلوم الطبيعية والعلوم البحتة والنتائج مبشرة جدا،

لان القرآن العظيم يحمل في مكنونه وفي طياته منهجية معرفية، هذه المنهجية المعرفية قابلة للتطابق تماما مع منهجية العلوم الطبيعية بل قادرة على ترشيدها والهيمنة عليها، ولاتزال الابحاث المعرفية والمنهجية في هذا المجال في بداياتها، ولكن هذه البدايات مبشرة بأنه قد تحدث النقلة الفكرية المطلوبة، إضافة إلى المحاور التي ذكرناها من خلال التأكيد على المنهجية الفكرية القرآنية التي تشكل ضابطا لمنهجية العلوم الطبيعية والعلوم البحتة، وبالتالي فإن توجيه هذه العلوم الوجهة الإسلامية من خلال العمليات المنهجية والتوافق المنهجي، ومن خلال إعادة ربطها بالقيم، ومن خلال أسلمة العالم الذي يعمل فيها، ومن خلال اخلاقيات العلم، ومن خلال أهداف العلم ومقاصده. وهذه كلها أبعاد قد غابت عن العلم الحديث في ظل هذه الحضارة الوضعية المتجاهلة لبعد الغيب.

*** لا شك أن تأسيس الفكر الإسلامي المتميز يحتاج إلى اقتراح مناهج تعليمية لمختلف المراحل حتى يتم البناء الفكري المطلوب بشكل متكامل، فما هي مشاريع المعهد في هذا الباب؟**

المعهد وعيا منه بأهمية هذه القضية، أقام علاقات وثيقة وجيدة مع كثير من الجامعات، بل إن هناك بعض الجامعات الغربية في الولايات المتحدة الأمريكية بالذات حرصت من جانبها أن تقيم علاقات مع المعهد وأن تبرم مشروعات التعاون في تقديم الاقتصاد من منظورإسلامي أو تدريس اقتصاد إسلامي، وكذلك في مجال التربية لتقديم المنظور التربوي الإسلامي. هناك بعض الجامعات طلبت منا بالفعل أن نقدم -في اطار العملية التعليمية التي تتم عندها- لطلبة الدراسات العليا دروسا في التربية من المنظور الإسلامي ودروسا في الاقتصاد من المنظور الإسلامي كذلك. وأظن أن البقية تأتي من خلال عمليات الاكتشاف، وفي الوقت نفسه نحن لدينا علاقات مع جامعات اخرى في المشرق وفي أماكن كثيرة في الغرب لتقديم بعض الإنتاج من منظور إسلامية المعرفة. وقد وجدنا نقطة البداية الصحيحة حيث يفترض أن تتم من خلال تقديم مداخل للعلوم الاجتماعية الانسانية، ولدينا اتفاقات الآن مع بعض الجامعات لبناء مداخل أو تقديم مداخل في العلوم الانسانية والاجتماعية من منظور اسلمة المعرفة تقدم للطلبة الجامعيين لتوضيح هذا المنظور منذ بدايته، كذلك لدينا الآن علاقات وثيقة جدا مع الجامعات الإسلامية العالمية في ماليزيا التي اقامت كلية بعنوان كلية معارف الوحي والعلوم الاجتماعية. هذه الكلية تقوم الآن بتدريس التربية وعلم النفس والاجتماع والاقتصاد والسياسة بشكل مزدوج يقدم معرفة إسلامية ويقدم المعرفة الحديثة من أجل اعطاء الطالب فرصة المقارنة، وفرصة المزج التي تهيئه لعملية النقد، والمقارنة كما تهيئه لاكتشاف ثقافته الغائبة واكتشاف ذاته من هذه الناحية. ففي هذا المجال لدينا اهتمام خاص ومباشر، ولدينا بعض التصورات حول تطويره وتنمية علاقاتنا مع الجامعات للقيام بهذا الهدف المشترك إن شاء الله.

*** هل هناك من صعوبات تعترض المعهد؟**

لا شك أن هناك بعض الصعوبات التي تعترض المعهد كما تعترض أية مؤسسة أخرى، ولعل أهم هذه الصعوبات وأبرزها قناعة الكثيرين من المثقفين، خاصة المسلمين منهم، بعلمية وعالمية الثقافة الانسانية المعاصرة، وهذا يجعلهم كثيرا ما يصمون آذانهم، وقد يستغشون ثيابهم، ويرفضون حتى مجرد المناقشة في هذه القضايا. وهناك عقبة أخرى تتجلى في أن أصحاب الثقافة النقلية أو الموروثة أيضا في كثير من الاحيان يشعرون أن حاجة الامة لاتتجاوز أن تكون علومهم شائعة

ومعروفة وأن تصل إلى الآخرين، فإذا درس الناس الفقه والاصول والتفسير والحديث، وأخذوا منه ما يكفي، كما أخذ أولئك الفضلاء من هذه الثقافة، فإن ذلك سوف يعدل الكفة وسيحقق المطلوب، ولذلك هم كثيرا ما يعلنون معارضتهم، ولكن من زاوية أخرى بطبيعة الحال غير الزاوية العلمانية.

وهناك عقبة ثالثة وهي ما سبقت الإشارة اليه من أن الصناعة في هذا المجال صناعة ثقيلة تقوم على نظرة معرفية وقدرة معرفية واجتهاد وإبداع، لكون هذا الهدف عسير التحقيق في بيئة ألفت التقليد كل هذه القرون الطويلة.

فهذه كلها نعتبرها عقبات اضافة إلى عقبات الجهل. الكثير من الناس يتوهمون أن هذه القضية عبارة عن قضية يمكن تصنيفها في إطار ما يسمى بالتحرك الإسلامي ولذلك كثيرا ما ينظرون اليها بحذر، متجاهلين كونها حركة وقضية معرفية ثقافية فكرية بالدرجة الأولى، لا تهتم بأي مدخل لا في المدخل السياسي ولا في المداخل الأخرى إنما تقصر اهتمامها على الناحية الفكرية والثقافية والمدخل المعرفي للتغيير.

*** لا شك أن تحقيق أهداف المعهد يتطلب موارد مالية مهمة، فهل بالإمكان إعطاء توضيح أكثر عن هذه الموارد؟**

أما عن الموارد المالية وكيف يقوم المعهد بتغطية نفقاته الكثيرة فكما أشرت في السابق فالمعهد قد تبنى فكرة إنشاء وقف ينفق منه على أنشطته، وهذا الوقف –والحمد لله– موجود في أماكن متعددة يجري استثمار أمواله بمشاريع مختلفة، وعائد هذا الاستثمار يصرف منه على مشروعات المعهد من ناحية، ويخصص بعضها لتنميته بشكل مستمر ليكون قادرا على الاستجابة للحاجات المتغيرة والمتعددة لحركة المعهد، ولذلك فالمعهد قد تراه ينشط في بعض السنوات بشكل أكثر من سنوات أخرى، خاصة في مجال عقد الندوات والمؤتمرات، ويكون ذلك مبنيا على موارده ؛ ففي سنة تقصر موارده، فيحاول أن يركز نشاطاته في مجالات معينة، وفي سنة يرزق بموارد افضل، فيحاول أن يمد نشاطه وهكذا.

*** في الأخير نريد أن نستفسر عن الخطة والاستراتيجية المستقبلية للمعهد؟**

يحاول المعهد في هذا الاطار أن يبدأ نشاطه باتجاه –كما قلت أو أشرت سابقا– بناء البحوث والدراسات التي من شأنها أن تحدث النقلة النوعية. وفي نظره أن هذه البحوث والدراسات ينبغي أن تركز في محاور بناء النموذج المعرفي، وبناء المنهجية ؛ بناء مناهج التعامل مع القرآن الكريم ومع السنة النبوية، ومع التراث الإسلامي، ومع التراث الإنساني. وفي محاولة لاستكمال هذا الجانب هناك أفكار كثيرة ومقترحات متعددة للبحوث التي ينبغي أن تندرج تحت هذه المحاور ويتم إنتاجها خلال الفترة المقبلة، وأي نوع من البحوث ينبغي أن يتم إنتاجه من خلال جهود فردية، وأي نوع يجب إنتاجه من خلال فرق بحثية، وأي نوع يجب إحالته على ندوات ومناقشته فيها إلى غير ذلك. فالمعهد يحاول أن يركز جهوده في المرحلة القادمة على قضية الأبحاث وقضية إنشاء مركز للبحوث والدراسات مشترك مع إحدى الجامعات في الشرق الأقصى من أجل ممارسة البحث العلمي الدقيق من طرف عناصر تتفرغ كليا وعناصر اخرى تشاركها بالتفرغ المرحلي أو التفرغ المؤقت لإنتاج ما هو مطلوب في هذا السبيل. □

ABOU AL HASSAN ALI NADWI

L'AUTRE FACE DU MONDE

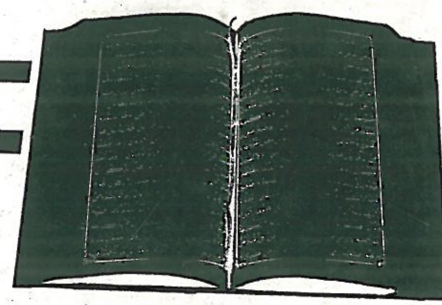
SANS
la décadence des musulmans

AL QALAM
القلم
EDITIONS

د. عدنان علي رضا النحوي

نهج الدعوة

وخطة التربية والبناء



الطبعة الأولى
١٤١٣ هـ - ١٩٩٢م

دار النحوي للنشر والتوزيع

مصطلحات النقد العربي

لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين

قضايا ونماذج

تأليف
الدكتور الشاهد البوشيخي

AL QALAM
القلم
EDITIONS

Dr YOUSSEF QARADHAWI

Le licite et l'illicite en Islam

الحلال والحرام في الإسلام

Traduction : Dr Salaheddine Kechrid
Deuxième Edition revue et corrigée

AL QALAM
القلم
EDITIONS